
بسم الله الرحمن الرحیم



رفع الريبة عن وجوب التقليد في زمن الغيبة

الشيخ مقداد الربيعي



اسم الكتاب: رفع الريبة عن وجوب التقليد في زمن الغيبة.

تأليف: الشيخ مقداد الربيعي.

الناشر: شعبة البحوث والدراسات في قسم الشؤون الدينية.

عدد النسخ: ١٠٠٠

الطبعة: الرابعة (مزيدة ومنقحة).

المطبعة: دار الوارث للطباعة والنشر.

سنة الطبع: ٢٠١٧م ـ ١٤٣٩هـ.

التصميم والإخراج الفني: علي جبار البهادلي.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أيد هذا الدين بالأئمة المعصومين وحفظه بالعلماء المجتهدين وجعلهم قدوة للقاصرين والصلاة والسلام على النبي الأمين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

الإسلام هو خاتم الرسالات؛ فهو الجامع لما قبله، الناسخ لما سبقه، الذي لا دين بعده.. قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**﴾[1] فيه من الأخلاق ما يضمن صلاح العباد، ومن التشريعات ما فيه صلاح الدنيا والآخرة، حتى أضحت الشريعة عامة ومستوعبة لكلِّ شأنٍ من شؤون حياة الإنسان الخاصَّة والعامَّة في دنياه وأخراه بحيث لا تقع حادثةٌ في جميع الأقطار والأعصار والأحوال إلاَّ ولله فيها حكم قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[2].

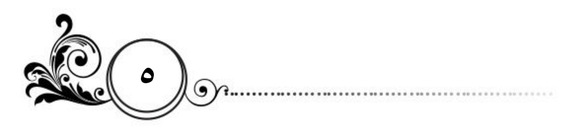
هذه الشريعة التي بعث بها محمداً (صلى الله عليه وآله) ففتح به أعيناً عمياً، وأسمع به أذاناً صُماً، وشَرَحَ به قلوباً غلفاً.

ومن خصائص الشريعة الإسلامية اتصافها بالخُلود المتمثِّل في كون النبيِّ (صلى الله عليه وآله) خاتَمَ النبيِّين وقد نصَّ على ذلك القرآن في قوله تعالى:

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٨.

(٢) سورة النحل: ٨٩.



﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[1]، كما نصَّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِينًا﴾[2].

وبما انه خاتم الرسالات حفظه بأئمة معصومين يدافعون عن تأويله كما دافع النبي(صلى الله عليه وآله) عن تنزيله ولئلا يكون الدين شرعة لكل وارد فتتعدد القراءات وتختلف الأنظار كما هو حال المسلمين اليوم حتى وصلت الحالة الى قراءات مشوهة شوهت صورة الإسلام وأعطته صورة من السادية وصمته بوصمة الإرهاب.

وبعد حصول الغَيبة وحرمان الأمة من نعمة حضور المعصوم لم يترك الأئمة(عليهم السلام) أتباعهم سدىً لنفس الغاية المتقدمة فعينوا لهم أشخاصاً بأوصاف معينة وأوجبوا على شيعتهم إتباعهم وأمروهم بسؤالهم والرجوع إليهم تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أهل الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3] فلم يكلفنا الشارع المقدس بالسعي لتحصيل آلة الاجتهاد حتى نجتهد وندرك ما أدركوه بعد عناء وشدة لما في ذلك من المشقة بل اكتفى بالرجوع إليهم في المشكلات واستفتائهم فيها ويفتوننا بما جاء عن الله ورسوله كل بحسب فهمه واستنباطه وإدراكه وذلك لكي لا تتفرق كلمة المسلمين ولا يكونوا لقمة سائغة لأصحاب الاهواء والأغراض المشبوهة فيكون العلماء صمام أمان هذه الأمة.

---

(١) سورة الأحزاب: ٤٠.

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) سورة النحل: ٤٣.

حتى قاموا بإيصال الدين لنا عبر الأجيال فجدوا واجتهدوا وشمروا ليحفظوا لنا هذا الخير الكبير ميراث النبيين، لذا صار من المسائل الأساسية التي يبتني عليها فكر مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) هي مسألة الرجوع في التقليد إلى حملة رواياتهم، وطلاب مدرستهم، والمجتهدين في استنباط الأحكام الشرعية من أقوالهم (عليهم السلام)، وهذه أهم قضية من قضايا الارتباط العملي بالإمام المهدي (عليه السلام).

إلاّ أنه قد ظهر في زماننا من يشكك في وجوب رجوع الناس الى الفقهاء بحجج مخدوشة ومغالطات مموهة قد ساقها قبلهم بعض الدخلاء والمندسين محاولين بذلك جر الأمة لترك قيادتها الشرعية الأصيلة والتي أمر الشارع المقدس باتباعها.

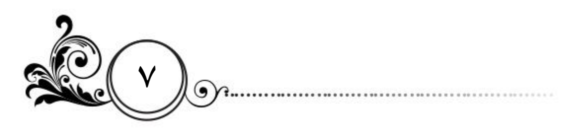
لذا ومن منطلق المسؤولية شرعت وحدة التأليف في شعبة البحوث والدراسات التابعة لقسم الشؤون الدينة في العتبة الحسينية المقدسة مشكورة بطباعة هذا البحث، الذي لم يقصد منه ان يكون بحثاً استدلالياً معمقاً بقدر ما كان القصد منه الإجابة عن بعض التساؤلات التي تحوم حول فكرة التقليد.

ونسأل الله ان يحفظ أمتنا من مضلات الفتن وأن يتقبل أعمالنا بأحسن القبول ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۞ إلاّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

الشيخ مقداد الربيعي

العتبة الحسينية المقدسة

(١) سورة الشعراء: ٨٨-٨٩.



منزلة العلماء في الإسلام

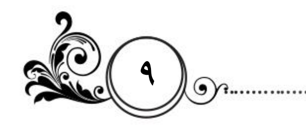
قد جرت سنة الله تبارك وتعالى على جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله تعالى أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم.

ينفون عن كتاب الله تعالى تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون له، يقولون على الله تعالى بغير علم. يتكلّمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون الجهال بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين.

ولا شك أن مصابيح الدجى وأئمة الهدى قد أعلى الله منزلتهم، ورفع شأنهم، ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[1]، ومن يرفع الله فمن يخفض؟!

والمجال لا يتسع لذكر مكانة أهل العلم، ولا لذكر ما لهم من حقوق، ولا لحشد النقول المأثورة في فضلهم، وقد صنف أهل الإسلام في ذلك المصنفات قديماً وحديثاً، وحسبنا ههنا إشارات:

(١) سورة المجادلة: من الآية ١١.



قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[١]، فانظر كيف سَوّت الشريعة بين الناس في العرق والجنس واللون ثم جعلت أصل التمييز مبنياً على العلم.

وهذا المعنى نظمه بعض أهل العلم - وينسب لأمير المؤمنين علي(عليه السلام) - قال:

الناسُ من جهة التمثال أكفاءُ　　أبــوهــم آدمٌ والأمّ حــواءُ

فإنْ يكن لهمُ في أصلهم شرف　　يفاخرون به فالطــين والــماءُ

ما الفضل إلاّ لأهل العلم إنهــم　　على الهدى لمن استــهدى أدلاءُ

وإذا تأملت قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لله الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢]، بدا لك فضل العلم على كثير من نعم الحياة، فإن الله تعالى آتى داود وسليمان من نعم الدنيا والآخرة ما لا ينحصر، ولم يذكر من ذلك في صدر هذه الآية إلاّ العلم ليبين أنه الأصل في النعم كلها، وذلك من آثار علمه. فقد جمع الله له ولابنه سليمان (عليه السلام) ما لم يجمعه لأحد، وأشارا هما أيضا إلى هذا المعنى بقولهما: ﴿الْحَمْدُ للهَّ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، عقيب قوله: ﴿آتينا داود وسليمان علماً﴾، وما يفهم من ذلك أنهما شكراً ما آتاهما إياه وأن سبب التفضيل هو العلم، وقد كان العلم هو السبب في تفضيل آدم على الملائكة كما في قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي

(١) سورة الزمر: اية ٩.

(٢) سورة النمل: ١٥.

(٣) سورة النمل: ١٥.

بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، فكان العلم من مقومات تكريمه ومن مؤهلات استخلافه.

والله تعالى إنما جعل الإنسان خليفة في هذه الأرض واستعمره فيها لعبادته وحده بإقامة أمره واجتناب نهيه، وذلك يتوجه في جميع شؤون الحياة، ولا يملك جواباً صواباً يبين محل فعلٍ من الأمر أو النهي الإلهي إلاّ العلماء. فلا غرو أن يكونوا أهل الريادة وأولي الأمر وأصحاب السيادة، كما فسر بهم غير واحد قول الله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأمر مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾**[2].

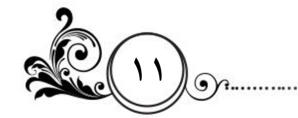
وفي هذا المعنى قول من قال:

إن الملوك ليحكمون على الورى وعلى الملـوك لتحكم العلماءُ

وقد ورد في فضل العلماء الكثير من الأخبار التي تبين مقام وسمو مرتبتهم وهي أشهر من أن تذكر، ومن ذلك ما حَدّثَ به السيد العالم العابد أبو جعفر مهدي بن أبي حرب الحسيني المرعشي (قدس سره)، بسنده عن ابي الحسن بن علي العسكري (عليه السلام)، قال: قال علي بن أبي طالب (عليه السلام): من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه به جاء يوم القيامة على رأسه تاج من نور يضيء لجميع أهل العرصات، وحلة لا تقوم لأقل سلك منها الدنيا

(١) سورة البقرة:٣١.

(٢) سورة النساء: ٥٩.



بحذافيرها، ثم ينادي مناد «**يا عباد الله هذا عالم من تلامذة بعض علماء آل محمد، ألا فمن أخرجه في الدنيا من حيرة جهله فليتشبث بنوره ليخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات إلى نزهة الجنان فيخرج كل من كان علمه في الدنيا خيرا، أو فتح عن قلبه من الجهل قفلا، أو أوضح له عن شبهة**»[1].

وبهذا الإسناد عنه (عليه السلام) قال: قال محمد بن علي الباقر (عليه السلام): «**العالم كمن معه شمعة تضئ للناس، فكل من أبصر بشمعته دعا بخير، كذلك العالم معه شمعة تزيل ظلمة الجهل والحيرة، فكل من أضاءت له فخرج بها من حيرة أو نجا بها من جهل فهو من عتقائه من النار، والله يعوضه عن ذلك لكل شعرة لمن اعتقه ما هو أفضل له من الصدقة بمائة ألف قنطار على الوجه الذي أمر الله عز وجل به، بل تلك الصدقة وبال على صاحبها لكن يعطيه الله ما هو أفضل من مائة ألف ركعة يصليها من بين يدي الكعبة**»[2].

وبهذا الإسناد عنه (عليه السلام) قال: قال جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام):

«**علماء شيعتنا مرابطون في الثغر الذي يلي إبليس وعفاريته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا وعن أن يتسلط عليهم إبليس وشيعته والنواصب، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممن جاهد الروم والترك والخزر ألف ألف مرة لأنه يدفع عن أديان محبينا وذلك يدفع عن أبدانهم**»[3].

---

(١) بحار الانوار: ج: ٢ص: ٢.

(٢) عوالي اللآلي ج : ١ ص : ١٧

(٣) تفسير الامام العسكري عليه السلام، ٣٤٣ / ٢٢١. البحار، ٢ / ٥، كتاب العلم، الباب ٨، باب ثواب الهداية والتعليم، الحديث ٨.

وعنه (عليه السلام) قال: قال علي بن موسى الرضا (عليه السلام): يقال للعابد يوم القيامة: «نعم الرجل كنت همتك ذات نفسك وكفيت مؤنتك فادخل الجنة. ويقال للفقيه: يا أيها الكافل لأيتام آل محمد الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من أخذ عنك أو تعلم منك، فيقف فيدخل الجنة معه فئاماً وفئاماً وفئاماً - حتى قال عشراً- وهم الذين أخذوا عنه علومه وأخذوا عمن أخذ عنه وعمن أخذ عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة، فانظروا كم صرف ما بين المنزلتين»[1].

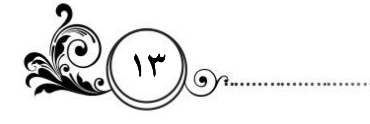
وعنه (عليه السلام) قال: «**يأتي علماء شيعتنا القوامون بضعفاء محبينا وأهل ولايتنا يوم القيامة والأنوار تسطع من تيجانهم، على رأس كل واحد منهم تاج بهاء قد انبثت تلك الأنوار في عرصات القيامة ودورها مسيرة ثلاثمائة ألف سنة، فشعاع تيجانهم ينبث فيها كلها فلا يبقى هناك يتيم قد كفلوه ومن ظلمة الجهل علموه ومن حيرة التيه أخرجوه إلا تعلق بشعبة من أنوارهم، فرفعتهم إلى العلو حتى تحاذي بهم فوق الجنان، ثم ينزلهم على منازلهم المعدة في جوار أستاديهم ومعلميهم وبحضرة أئمتهم الذين كانوا إليهم يدعون، ولا يبقى ناصب من النواصب يصيبه من شعاع تلك التيجان إلا عميت عينه وأصمت أذنه وأخرس لسانه وتحول عليه أشد من لهب النيران، فيحملهم حتى يدفعهم إلى الزبانية فيدعونهم إلى سواء الجحيم**»[2].

وقال أيضا أبو محمد الحسن العسكري (عليه السلام): إن محبي آل محمد (صلى الله عليه وآله) مساكين مواساتهم أفضل من مواساة مساكين الفقراء، وهم الذين سكنت جوارحهم وضعفت قواهم من مقاتلة أعداء الله الذين يعيرونهم بدينهم ويسفهون أحلامهم،

---

(١) مسند الامام الرضا، الشيخ عزيز الله عطاردي، ص١٩٨.

(٢) بحار الانوار ج٢ ص٦.



ألا فمن قوأهم بفقهه وعلمه حتى أزال مسكنتهم ثم يسلطهم على الأعداء الظاهرين النواصب وعلى الأعداء الباطنين إبليس ومردته حتى يهزموهم عن دين الله يذودوهم عن أولياء آل رسول الله (صلى الله عليه وآله) حول الله تعالى تلك المسكنة إلى شياطينهم فأعجزهم عن إضلالهم، قضى الله تعالى بذلك قضاءاً حقاً على لسان رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[1].

وقال أبو محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام): «قال علي بن أبي طالب (عليه السلام) **من قوى مسكيناً في دينه ضعيفاً في معرفته على ناصب مخالف فأفحمه لقنه الله تعالى يوم يدلى في قبره أن يقول: الله ربي، ومحمد نبيي، وعلي وليي، والكعبة قبلتي، والقرآن بهجتي وعدتي، والمؤمنون إخواني، فيقول الله: أدليت بالحجة فوجبت لك أعالي درجات الجنة، فعند ذلك يتحول عليه قبره أنزه رياض الجنة**»[2].

وقال أبو محمد (عليه السلام): قالت فاطمة (عليها السلام) وقد اختصم إليها أمرأتان فتنازعتا في شيء من أمر الدين إحدأهما معاندة والأخرى مؤمنة ففتحت على المؤمنة حجتها فاستظهرت على المعاندة ففرحت فرحاً شديداً، فقالت فاطمة: إن فرح الملائكة باستظهارك عليها أشد من فرحك، وإن حزن الشيطان ومردته بحزنها عنك أشد من حزنها، وإن الله عز وجل قال للملائكة: أوجبوا لفاطمة بما فتحت على هذه المسكينة الأسيرة من الجنان ألف ألف ضعف مما كنت أعددت لها، واجعلوا هذه سُنة في كل

(١) نفس المصدر ج٢ ص٧.

(٢) نفس المصدر.

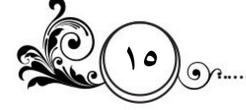
من يفتح على أسير مسكين فيغلب معانداً مثل ألف ألف ما كان له معداً من الجنان»[1].

وقال أبو محمد (عليه السلام): «**قال الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) وقد حمل إليه رجل هدية فقال له: أيما أحب إليك أن أرد عليك بدلها عشرين ضعفا – يعني عشرين ألف درهم – أو أفتح لك باباً من العلم تقهر فلاناً الناصبي في قريتك تنقذ به ضعفاء أهل قريتك؟ أن أحسنت الاختيار جمعت لك الأمرين، وإن أسأت الاختيار خيرتك لتأخذ أيهما شئت. فقال: يا بن رسول الله فثوابي في قهري ذلك الناصب واستنقاذي لأولئك الضعفاء من يده قدره عشرون ألف درهم؟ قال: بل أكثر من الدنيا عشرين ألف ألف مرة. فقال: يا بن رسول الله فكيف أختار الأدون بل أختار الأفضل، الكلمة التي أقهر بها عدو الله وأذوده عن أولياء الله، فقال الحسن بن علي: قد أحسنت الاختيار وعلمه الكلمة وأعطاه عشرين ألف درهم، فذهب فأفحم الرجل فاتصل خبره به فقال له إذ حضر: يا عبد الله ما ربح أحد مثل ربحك ولا اكتسب أحد من الأوداء مثل ما اكتسبت، اكتسبت مودة الله أولاً، ومودة محمد وعلي ثانياً، ومودة الطيبين من آلهما ثالثاً، ومودة ملائكة الله تعالى المقربين رابعاً، ومودة إخوانك المؤمنين خامساً، واكتسبت بعدد كل مؤمن وكافر ما هو أفضل من الدنيا ألف مرة فهنيئا لك هنيئاً**»[2].

وقال أبو محمد (عليه السلام): قال جعفر بن محمد (عليهما السلام): «من كان همه في كسر النواصب عن المساكين من شيعتنا الموالين حمية لنا أهل البيت يكسرهم عنهم

(١) نفس المصدر: ج٢ ص٨.

(٢) نفس المصدر.



ويكشف عن مخازيهم ويبين عوارهم ويفخم أمر محمد وآله جعل الله تعالى همة أملاك الجنان في بناء قصوره ودوره، يستعمل بكل حرف من حروف حججه على أعداء الله أكثر من عدد أهل الدنيا أملاكاً، قوة كل واحد يفضل عن حمل السماوات والأرضين، فكم من بناء وكم من نعمة وكم من قصور لا يعرف قدرها إلاّ رب العالمين»[1].

وقال أبو محمد (عليه السلام): قال علي بن موسى الرضا (عليه السلام): «**أفضل ما يقدمه العالم من محبينا وموالينا أمامه ليوم فقره وفاقته وذله ومسكنته أن يغيث في الدنيا مسكيناً من محبينا من يد ناصب عدو لله ولرسوله، يقوم من قبره والملائكة صفوف من شفير قبره إلى موضع محله من جنان الله، فيحملونه على أجنحتهم يقولون له: مرحبا طوباك طوباك يا دافع الكلاب عن الأبرار ويا أيها المتعصب للأئمة الأخيار**»[2].

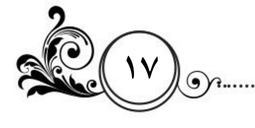
وقال أبو محمد لبعض تلامذته - لما اجتمع إليه قوم من مواليه والمحبين لآل محمد رسول الله بحضرته وقالوا: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن لنا جاراً من النصاب يؤذينا ويحتج علينا في تفضيل الأول والثاني والثالث على أمير المؤمنين (عليه السلام) ويورد علينا حججاً لا ندري كيف الجواب عنها والخروج منها؟ فقال الحسن (عليه السلام): انا أبعث اليكم من يفحمه عنكم، ويصغر شأنه لديكم فدعا برجل من تلامذته وقال: مر بهؤلاء إذا كانوا مجتمعين يتكلمون فتسمع إليهم، فيستدعون منك الكلام فتكلم، وأفحم صاحبهم، واكسر غرته وفل حده ولا تبق له باقية. فذهب الرجل، وحضر الموضع وحضروا، وكلم الرجل فأفحمه، وصيره لا يدري في السماء هو، أو في الأرض؟ قالوا: ووقع علينا من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلاّ الله تعالى، وعلى

(١) نفس المصدر ص١٠.

(٢) نفس المصدر ص١١.

الرجل والمتعصبين له الحزن والغم مثل ما لحقنا من السرور. فلما رجعنا الى الإمام قال لنا: إن الذي في السموات من الفرح والطرب بكسر هذا العدو لله كان أكثر مما كان بحضرتكم، والذي كان بحضرة إبليس وعتاة مردته - من الشياطين - من الحزن والغم أشد مما كان بحضرتهم»[1].

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص٣٥٣، بحار الانوار ٢ / ١١، الاحتجاج: ١ / ١٢.



دور الفقهاء في زمن الغيبة

يتأكد دور العلماء في زمن غيبة الإمام صاحب الزمان (عليه السلام)، ففي الرواية عن الإمام الهادي (عليه السلام): «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا (عليه السلام) من العلماء الداعين إليه، والدالين عليه، والذابين عن دينه بحجج الله، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته، ومن فخاخ النواصب، لما بقي أحد إلاّ ارتد عن دين الله**»[1].

وورد أنّ الإمام محمد التقي (عليه السلام) قال: «**إنّ من تكفل بأيتام آل محمد (صلى الله عليه وآله)، المنقطعين عن إمامهم، المتحيرين في جهلهم، الأُسراء في أيدي شياطينهم وفي أيدي النواصب من أعدائنا فاستنقذهم منهم، وأخرجهم من حيرتهم، وقهر الشياطين بردْ وساوسهم، وقهر الناصبين بحجج ربّهم، ودليل أئمتهم، ليفضلون عند الله على العباد بأفضل المواقع، بأكثر من فضل السماء على الأرض والعرش والكرسي والحجب، وفضلهم على هذا العابد كفضل القمر ليلة البدر على أخفى كوكب في السماء**»[2].

وفي (أصول الكافي) عن معاوية بن عمار قال: «**قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم، ولعلَ عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية، أيهما أفضل؟ قال: الرواية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد**»[3].

---

(١) ميزان الحكمة جزء ٣، صفحة ٢٠٨٧.

(٢) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ١١٦.

(٣) تفسير الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) ص ١١٦.

ومن ذلك ما حدث به السيد العالم العابد أبو جعفر مهدي بن أبي حرب الحسيني المرعشي (قدس سره)، بسنده عن ابي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام)، قال حدثني أبي عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «**أشد من يتم اليتيم الذي انقطع من أمه وأبيه يتم يتيم انقطع عن إمامه ولا يقدر على الوصول إليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، ألاّ فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى**»(1).

وبهذا الإسناد عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري قال: قال الحسين بن علي(عليهما السلام): «**من كفل لنا يتيماً قطعته عنا محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتى أرشده وهداه قال الله عز وجل: أيها العبد الكريم المواسي لأخيه أنا أولى بالكرم منك، اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كل حرف علمه ألف ألف قصر وضموا إليها ما يليق بها من سائر النعيم**»(2).

وبهذا الإسناد عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليهما السلام) قال: «**قال الحسين ابن علي فضل كافل يتيم آل محمد المنقطع عن مواليه الناشب في رتبة الجهل يخرجه من جهله ويوضح له ما اشتبه عليه على فضل كافل يتيم يطعمه ويسقيه كفضل الشمس على السها**»(3).

---

(1) الاحتجاج: ١ / ٦ .

(2) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام): ٣٤١ ح ٢١٨، الاحتجاج ١: ١٦، بحار الأنوار ٢: ٤ ح ٥، و ٨: ١٨٠ ح ١٣٧، أشار إلى بعض الحديث.

(3) بحار الانوار: ج٢/ ص٣.



وعنه (عليه السلام) بالإسناد المتقدم قال: «**قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): فقيه واحد ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعين عنا وعن مشاهدتنا بتعليم ما هو محتاج إليه أشد على إبليس من ألف عابد لأن العابد همه ذات نفسه فقط وهذا همه مع ذات نفسه ذوات عباد الله وإمائه لينقذهم من يد إبليس ومردته، فلذلك هو أفضل عند الله من ألف عابد وألف ألف عابدة**»[1].

وعنه (عليه السلام) قال: «قال محمد بن علي الجواد (عليهما السلام): من تكفل بأيتام آل محمد المنقطعين عن إمامهم المتحيرين في جهلهم الأسارى في أيدي شياطينهم وفي أيدي النواصب من أعدائنا فاستنقذهم منهم وأخرجهم من حيرتهم وقهر الشياطين برد وساوسهم وقهر الناصبين بحجج ربهم ودلائل أئمتهم ليحفظوا عهد الله على العباد بأفضل الموانع بأكثر من فضل السماء على الأرض والعرش والكرسي والحجب على السماء، وفضلهم على العباد كفضل القمر ليلة البدر على أخفى كوكب في السماء»[2].

وعنه (عليه السلام) قال: قال علي بن محمد (عليهما السلام): «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم(عليه السلام) من العلماء الداعين إليه والدالين عليه والذابين عن دينه بحجج الله والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته ومن فخاخ النواصب لما بقي أحد إلاّ ارتد عن دين الله، ولكنهم الذين يمسكون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينة سكانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عز وجل**»[3].

(١) الاحتجاج: ١ / ٨.

(٢) الاحتجاج: ١ / ٩.

(٣) نفس المصدر.

خطر فقدان الأمة للمرجعية الشرعية

اتضح من الروايات السابقة والتي تبين فضل العلماء خطورة الدور المناط بهم وحجم المسؤولية الملقاة على عواتقهم ولاسيما في هذه الأزمان التي زاد فيها البلاء واضطربت فيها الاحوال، وتصدر فيها رؤوس جهال ضلوا وأضلوا، إذ التشريف يَطَرِد معه التكليف، فإذا كان العلماء بتلك المثابة - التي أشير إليها - من التشريف فما أثقل تكليفهم! فإن قاموا بالتكليف سعدوا وسعد الناس، إننا لا ندعو إلى إضفاء هالة من الإلهية على أحد من البشر، ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللهِ وَلَـكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۞ وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنِّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ (١).

لكن لا يعني ذلك أن يفتح المجال لكل جاهل ودعي حتى يجادل الربانيين الذين يعلمون الكتاب ويدرسونه، ويدعي مناصب الهية ليس لأحد أن يدعيها كدعاوى الإمامة او الأرتباط بصاحب العصر (عليه السلام).

وعوداً على ما سلف لقد علمت الدولُ والمجتمعات أهمية وجود مرجعية تعنى بنتاج التخصصات المختلفة، فلا دواء ينزل الأسواق ما لم يُجز من وزارة الصحة، ولا

(١) سورة آل عمران: ٧٩-٨٠.



بِناء ينشأ ما لم تُجِز خرطه هيئة معمارية مختصة، فكيف يؤذن إذاً لشرذمة من الجهلة بالتصدي لأمور الدين، بل وفي الرد على من يفترض أن يكونوا نظاراً شرعيين حاكمين على أمثالهم من المتغولين على الشريعة.

ما هو التقليد؟

التقليد لغة بمعنى جعل الشخص أو غيره ذا قلادة فيقال تقلد السيف أي ألقى حمالته في عنقه، وفي حديث الخلافة: «قلدها رسول الله علياً» أي جعلها قلادة له، ومعنى أن العامي قلد المجتهد أنه جعل أعماله على رقبة المجتهد وعاتقه وأتى بها استناداً إلى فتواه.

وقد أشارت جملة من الروايات إلى هذا المعنى نذكر منها معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج قال: "كان أبو عبد الله (عليه السلام) قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء الأعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه فلما سكت قال له أعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يردّ عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابي أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام)، هو في عنقه قال أو لم يقل، وكل مفت ضامن.

وهناك أخبار مستفيضة يمكنك الرجوع إليها في كتاب (وسائل الشيعة)[1]. وعلى هذا نرى بأن اللغة والاصطلاح والعرف متطابقة على أن التقليد هو الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل. فالتقليد إما أن يكون بمعنى الأخذ والالتزام، أو يكون معناه العمل استناداً إلى رأي الغير وهو العالم الجامع للشرائط.

ما معنى الاستناد الى قول الغير؟

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ / ٢٢٠ أبواب آداب القاضي الباب السابع وكذا أبواب صفات القاضي.



اختلف الفقهاء في معنى الاستناد الوارد في تعريف التقليد فمنهم من عرفه بالعمل اعتماداً على قول الغير، وذهب آخرون الى انه مجرد الالتزام والأخذ بقول الغير وإن لم يستتبع عمل.

والفرق بين القولين هو أن الأول ـ العمل اعتماداً على قول الغير ـ يشترط فيه أمران:

١. تحقق فعل في الخارج كأن يصلي صلاة او يصوم يوماً ونحو ذلك.

٢. يكون المكلف في هذا الفعل معتمداً على قول الفقيه.

فلابد من أن يكون المكلف قد فعل فعلاً مستنداً فيه الى الفقيه حتى يُعد مقلداً له، فإذا كان قد نوى تقليد المرجع الفلاني ولم يكن قد أتى بفعل معتمداً فيه على قوله فلا يعد مقلداً له.

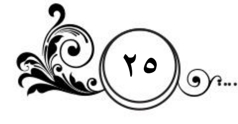
بخلاف القول الثاني ـ وهو مجرد الالتزام بفتوى الفقيه ـ فإنه يعتبر مقلداً له حتى لو لم يكن قد عمل وفق رأيه.

ومن المراجع الذين ذهبوا الى القول الأول السيد ابو القاسم الخوئي (قدس سره) حيث عرف التقليد بقوله: هو العمل اعتماداً على فتوى المجتهد ولا يتحقق بمجرد تعلم فتوى المجتهد ولا بالالتزام بها من دون عمل[1].

(١) منهاج الصالحين للسيد ابي القاسم الخوئي (قدس سره): ج١ مسألة رقم: ٤.

إلاّ إن السيد علي السيستاني (دام ظله) ذهب الى ان التقليد هو مجرد مطابقة عمل المكلف لفتوى المجتهد الذي يكون قولُه حجة في حقِّه وإن لم يكن معتمداً حال العمل على قول الفقيه[1].

(١) منهاج الصالحين للسيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله): ج١ مسألة رقم: ٤.



منذ متى بدأ التقليد؟

إن قضية التقليد لم تكن وليدة صدفة بل هناك الكثير من الأخبار التي سنأتي على ذكرها تؤكد أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يحثون شيعتهم على الأخذ من فقهاء أصحابهم كيونس بن عبد الرحمن وغيره، وفي خصوص نشأة هذه القضية يقول شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (قدس سره):

والذي نذهب إليه: أنه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم.

يدل على ذلك: إني وجدت عامة الطائفة من عهد امير المؤمنين (عليه السلام) والى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به وما سمعنا احداً منهم قال لمستفتٍ لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أُنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمة(عليهم السلام)، ولم يحك عن واحد من الأئمة النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه[1].

بل أكثر من ذلك فأن الشواهد التأريخية تثبت إن التقليد كان موجوداً منذ زمن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)، فيقول السيد الخوئي (قدس سره) في هذا الخصوص:

---

(١) عدة الاصول: ج٢ / ص٣١٣.

التقليد كان موجودا في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) وزمان الأئمة لأن معنى التقليد هو أخذ الجاهل بفهم العالم، ومن الواضح أن كل أحد في ذلك الزمان لم يتمكن من الوصول إلى الرسول الأكرم أو أحد الأئمة و أخذ معالم دينه منه مباشرة، والله العالم[1]. انتهى.

إذن فقد بدأ التقليد الشرعي، بوصفه ظاهرة شرعية اجتماعية، في عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وبتخطيط منه، ثم بتطبيقه من قبل المسلمين بمرأى ومسمع منه (صلى الله عليه وآله) وتحت إشرافه وبإرشاده.

وتمثل هذا في الأشخاص الذين كان ينتدبهم (صلى الله عليه وآله) للقيام بمهمة تعليم الأحكام الشرعية في البلدان والأماكن التي أسلم أهلها في عصره.

ومن هذا بَعْثِه (صلى الله عليه وآله) مصعب بن عمير إلى المدينة المنورة، ومعاذ بن جبل إلى اليمن.

فقد كان المسلمون، في هذه الأماكن النائية عن مقر النبي (صلى الله عليه وآله)، يتعلمون الأحكام من هؤلاء الصحابة المنتدبين لهم والمبعوثين إليهم، ويعملون وفق ما يتعلمون منهم.

وكانوا أعني المسلمين عندما يحتاجون إلى معرفة حكم شرعي للعمل به يسألون هؤلاء ويجيبونهم ويعملون وفق ما يفتونهم به.

وهذا هو عين التقليد المقصود هنا.

(١) صراط النجاة: ج١، ص١٦، رقم السؤال:١٨.

لمحة تاريخية للاجتهاد عند الشيعة

بينّا في البحث السابق ان الأئمة (عليهم السلام) أرجعوا شيعتهم الى بعض الفقهاء في زمانهم (عليهم السلام)، والذي يعد تطبيق حقيقي لمسألة التقليد، وبعد ان اتضح المسار التاريخي للتقليد، وابتداءه من زمن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ثم امتداده لزمن باقي الأئمة (عليهم السلام)، والذي يمثل سيرة مُقَرّة ومُمْضاة منهم (عليهم السلام)، لابد من ذكر ولو أجمالي لتاريخ الاجتهاد، فقد كانت اللبنة الأولى للاجتهاد تتمثل باعتماد الفقيه بصورة رئيسية على روايات الأئمة (عليهم السلام) والتفريع عليها، وفق فهمه لمداليلها على هدي ما يحمل من ثقافة لغوية عربية وأخرى شرعية اسلامية، متمثلة بتلكم القواعد والضوابط التي أفادها الفقهاء مما ألقاه عليهم الأئمة (عليهم السلام)، فعن الصادق (عليه السلام): «إنما علينا أن نلقي اليكم الأصول وعليكم ان تفرعوا»[1]، وعن الرضا (عليه السلام): «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[2].

وهذه الأصول هي أمثال:

- «من كان على يقين فأصابه شك فليمضِ على يقينه فإن اليقين لا يدفع بالشك»[3].
- «الناس مسلطون على أموالهم»[4].
- «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»[1].

(١) الوسائل، الباب ٦ من ابواب صفات القاضي، ح ٥٢.

(٢) الوسائل: ج٢٧، ص٦٣.

(٣) الوسائل: ج٢٠، ص٢٧٤.

(٤) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ٤، ص: ٣٥٦.

- «المسلمون عند شروطهم»[2].

- «لا ضرر ولا ضرار»[3].

فكانت تفريعات هؤلاء الفقهاء على الأصول التي كانوا يتلقونها من الأئمة الخطوات الأولى في طريق الاجتهاد الأمامي»[4].

وفي بداية الغيبة الكبرى نشأت مدرستان في الوسط الفقهي الإمامي تشبهان الى حدٍ ما المدرستين السنيتين في الفقه (مدرسة الرأي) و(مدرسة الحديث)، وهاتان المدرستان الإماميتان، هما:

أولاً: مدرسة الصدوقين:

علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٢٩).

وابنه: محمد بن علي الصدوق (ت٣٨١).

كانت هذه المدرسة تعتمد الحديث الشريف المروي عن أهل البيت (عليهم السلام) مصدراً للأحكام الشرعية، والاجتهاد فيه، لاستخلاص الحكم الشرعي منه، بأقل كلفة من التفكير، وفي حدود الفهم اللغوي العرفي، وبعيداً عن استخدام المبادئ العقلية المعروفة (بأصول الفقه).

وتمثل هذا واضحاً في كتابين من كتب الصدوقين، هما:

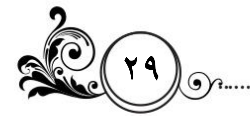
---

(١) الوسائل: ج١٧: ص٨٩.

(٢) الوسائل: ج١٨، ص١٦.

(٣) الوسائل: ج١٨، ص٣٢.

(٤) دروس في فقه الأمامية: ص١٩٧.



١- رسالة الشرائع لعلي بن بابويه (الصدوق الأول):

وهي مجموعة لمتون أحاديث صنفها وفق التبويب الفقهي، أي انها من نوع ما يعرف الآن بالفقه المأثور.

٢- كتاب من لا يحضره الفقيه، لمحمد بن علي الصدوق (الصدوق الثاني):

وهو مجموع أحاديث اجتهد في اختيارها بمعيار ما يوافق فتواه، من منطلق فهمها فهماً لغوياً عرفياً لم يستخدم فيه القواعد والضوابط العقلية التي تعرف بأصول الفقه.

وكان مقر هذه المدرسة مدينة قم التي عرفت في ذلك الوقت بكثرة الرواة وأهل الحديث فيها، كثرة ملحوظة.

ثانياً: مدرسة القديمين:

الحسن بن ابي عقيل العماني المعاصر للصدوق الأول على بن بابويه.

وتلميذه: احمد بن الجنيد الإسكافي البغدادي (ت٣٨١هـ) المعاصر للصدوق الثاني محمد بن بابويه.

كانت هذه المدرسة تعتمد الاجتهاد في فهم النص الشرعي لاستنباط الحكم الشرعي منه وفق القواعد والضوابط العقلية المعروفة بأصول الفقه.

وعرف هذا عنهما مما نقله الفقهاء من كتاب (المتمسك بحبل آل الرسول) لابن ابي عقيل وكتاب (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) لابن الجنيد، ومما قاله علماؤنا في حقهما، فقد قال السيد بحر العلوم في ابن ابي عقيل أنه: أول من هذب الفقه،



واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى. وقال في ابن الجنيد: وهذا الشيخ على جلالته في الطائفة والرئاسة وعظم محله قد حكي عنه القول بالقياس[1].

وكان مقر هذه المدرسة مدينة بغداد التي عرفت آنذاك بأنها ملتقى الفكر العقلاني.

ثم التقت هاتان المدرستان عند الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي المتوفي سنة ٤١٣هـ) حيث كان أبرز تلامذة الشيخ الصدوق وأبرز تلامذة الشيخ ابن الجنيد.

وبسبب ما كان يتمتع به الشيخ المفيد من شخصية علمية عالية، ومنزلة قيادية مرموقة، واهتمام كبير بأمر التشيع، وعناية فائقة بحركة الفكر التشريعي الإسلامي، في إطار مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، والعمل باحتياط واعٍ، على تهيئة الجو العلمي النظيف الذي يوفر له اصالته وجديته، ويفتح الطريق أمامه لعطاء مثمر مفيد.

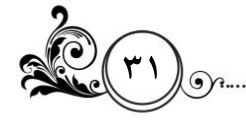
وبسبب ما رآه من بوادر لانشقاق الصف الشيعي العلمي الى هذين الاتجاهين بما يحمل أولهما من جمود يعوق مسيرة التطور الفكري التشريعي، وما يحمل ثانيهما من انطلاق تجاوز حدود الدائرة المذهبية.

لهذا وذاك رأى ان يسلك طريق البين بين، فلا جمود ولا انطلاق، ولكن أمر بين الأمرين، يحفظ للتشريع أصالته، ويعطيه المجال للتطور داخل إطار تلكم الأصالة.

فجمع أمره وحشد كل ما يملك من طاقات فكرية وقيادية للقيام بالمهمة.

---

(١) انظر: كتاب تاريخ التشريع الاسلامي: عبد الهادي الفضلي – عهد ابتداء الغيبة الكبرى.



وتجسد عمله بالتالي:

١- ألف رسالته الفتوائية المعروفة بـ (المقنعة) في أصول الدين وفروعه، ولم يلتزم في كتابتها وعرضها متون الأحاديث.

وأقام فتواه فيها على ما ذكره من مصادر للتشريع في كتابه (أصول الفقه)، وهي: الكتاب والسنة وأقوال الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، فيكون بهذا قد رفض القياس، ولم يجمد على حرفية التعبير بمتون الأحاديث[1].

وضع الشيخ المفيد العقل موضعه حيث اعتبره الدليل على حجية القرآن وحجية ظهورات الألفاظ.

كما وضع اللغة في موضعها حيث اعتبرها الطريق لمعرفة معاني الكلام أو قل: مرادات المتكلمين.

واعتبر الأخبار الطريق لاستقاء الأصول (القواعد) من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة (عليهم السلام)[2].

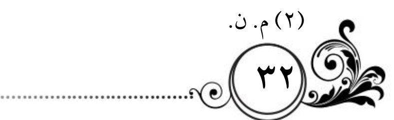
ورسالته في أصول الفقه تضمنت ـ على صغر حجمها ـ منهجه في الاجتهاد كاملاً وواضحاً.

وقد تعاهد كبار تلامذته علماً وزعامة مدرسته بالعناية والرعاية فكملت جميع متطلباتها على يديها، وهما الشريف المرتضى والشيخ الطوسي وزملاؤهم وطلابهم.

---

(١) أنظر: تاريخ التشريع الإسلامي: عبد الهادي الفضلي – عهد ابتداء الغيبة الكبرى.

(٢) م. ن.



إلا أن الشريف المرتضى ربّع مصادر التشريع، فعدها وسلسلها في أحد أجوبته، بالكتاب والسنة والأجماع والعقل.

وألف كتابه (الذريعة الى أصول الشريعة) وفي الوقت نفسه ألف الشيخ الطوسي كتابه (العدة في أصول الفقه) منهجاً للبحث الفقهي = الاجتهاد.

ومشى الوضع الاجتهادي على هذا حتى أخريات القرن العاشر الهجري وبدايات القرن الحادي عشر حيث ألف الميرزا محمد أمين الاسترابادي كتابه الموسوم بـ (الفوائد المدنية في الرد على من قال بالاجتهاد والتقليد) وحدد فيه مصادر الحكم الشرعي ومنهج البحث عن الحكم الشرعي.

ومن حينه انقسمت المدرسة التي أرسى أسسها الشيخ المفيد الى مدرستين:

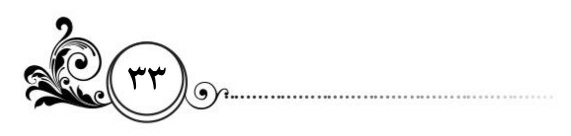
١. المدرسة الأصولية:

وهي التي التزمت خط مدرسة الشيخ المفيد فاعتمدت أصول الفقه العقلي المستقاة أصوله من مبادئ العقل ومعطياته.

٢. المدرسة الأخبارية:

وهي التي اعتمدت أصول الفقه النقلي المستقاة أصوله من أقوال أهل البيت (عليهم السلام) والمأثور عنهم.

ومشت في موقفها من رصيفتها المدرسة الأصولية تقترب حيناً، وحيناً تبتعد، حتى ضاقت الفروق بينها وانحصرت في التالي:



٣. مصادر التشريع: فهي اربعة عند الاصوليين: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، واثنان عند الاخباريين: الكتاب والسنة.

٤. الشبهة الحكمية التحريمية: حيث يرجع فيها الأخباريون الى قاعدة الاحتياط، ويرجع فيها الأصوليون الى قاعدة البراءة[١].

(١) نقلاً عن كتاب التقليد والاجتهاد، للعلامة المرحوم عبد الهادي الفضلي.

لماذا نقلد؟

الذي يجده الإنسان في أعماق وجدانه أن كل انسان منذ صغره يعشق الكمال بل يسعى نحوه.

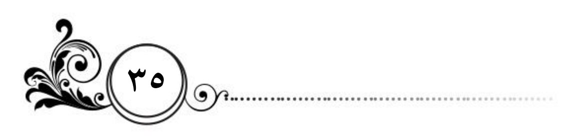
وفي تحليل حركة الإنسان منذ نعومة أظفاره نجده يسعى نحو هدف يعتقده كماله فالصغير في بداية نشأته قد يعتقد أن كماله يتحقق حينما يحبو فيسعى جاهداً نحو الحبو، وحينما يحبو يعلم أن الحبو ليس كماله، فيسعى نحو المشي لعله يحقق من خلاله كماله فيمشي، لكنه يدرك بعد ذلك أنه لم يحقق كماله المنشود، حينها ينشد أمراً آخر لعل به يكون كماله، وقد يكون هو النطق والتكلم فيتكلم وقد يصبح فصيحاً لكنه يشعر بنار عشق الكمال مازالت تلتهب في داخله.

وهنا قد يجعل له قدوة يظن كماله يتحقق حين يصبح مثلها وهذا القدوة قد يكون أباه أو معلمه او قائده...ويصل الى مستوى قدوته أو أعلى منه لكنه يشعر بذلك الظمأ نحو الكمال أنه ما زال في داخله.

ويستمر الإنسان كبيراً يبحث عن كماله، فيظن البعض أن المال يحقق الكمال فيصبح أغنى الأغنياء لكنه يشعر بالفقر الداخلي.

ويظن البعض أن السلطة تحقق كمالهم فيصلون اليها لكنهم يشعرون بالذل الداخلي.

ويظن البعض أن الجاه يحقق كمالهم فيصلون اليه لكنهم يشعرون بذلك الجوع المعنوي مازال موجوداً في داخلهم. هنا يتعرف الإنسان بفطرته السليمة أنه يسعى نحو الكمال المطلق الخالي من كل عيب ونقيصة وكل ما ظنه الكمال كان خداعاً لأن



الكمال المطلق ليس في تلك الماديات التي كان يسعى اليها بل الكمال المطلق يعرفه الإنسان بفطرته.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[1].

فكمال الإنسان يتحقق حينما يسير على طريق الكمال المطلق وهو وإن لم يمكن له الوصول الى المطلق لفقره الذاتي لكنه يقترب منه ليتحقق كماله الإنساني كما صور القرآن الكريم كمال سيد بني البشر بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[2].

وعليه فالكلام كل الكلام هو كيف يحسن الإنسان السير في طريق كماله؟

وهنا يأتي دور التقليد لأن لهذه الطريق قوانين قد حددها خالقها والإنسان بقدراته العقلية ووسائله الأخرى لا يستطيع معرفة هذه القوانين التي نظمت لصالح الإنسان في دنياه وآخرته وفي جسده وروحه وفي فرده ومجتمعه.

لذا كانت الحاجة الى الأنبياء والرسل ليبينوا لنا معالم هذه الطريق وقوانينها لنهتدي بها اثناء سيرنا فيها.

وكانت رسالة الإسلام حاملة القوانين الخالدة لمسيرة الإنسان ومع غياب صاحب الشريعة الاعظم (صلى الله عليه وآله) وغيبة آخر مبين لها (عليه السلام) كانت الحاجة ماسة

(١) سورة النور:٣٩.

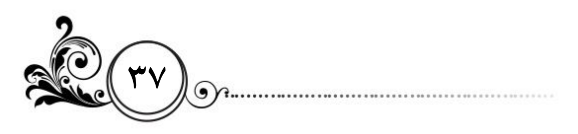
(٢) سورة النجم: ٨-٩.

ليقوم ثلة من الناس بدراسة هذه القوانين ليُعرفوها للناس وذلك لعدم إمكانية الدراسة المباشرة من كل أحد لمصادر هذه القوانين.

وهؤلاء الدارسون الواصلون الى معرفة تلك القوانين هم الفقهاء.

ومن لم يستطع الوصول الى معرفتها عن طريق الدراسة كان أمامه باب لمعرفة قوانين الشريعة عبر الاعتماد على هؤلاء الفقهاء وهذا الباب يسمى التقليد.

لذا فالتقليد ـ الذي هو اتباع للفقهاء الذين درسوا ووصلوا الى معرفة قوانين الله في حياة الإنسان ـ هو المعتمد لمعرفة القوانين للعبور في طريق الكمال.



كيف نشأت الحاجة إلى التقليد؟

من المعلوم والثابت الذي لا خلاف فيه أن المصدر الأساس لأحكام الشريعة المقدسة هو الكتاب العزيز والسنّة المطهرة، واستفادة هذه الأحكام منهما ليس بالأمر اليسير للسواد الأعظم من الناس، لما يحيط بها من غموض بسبب العامل الزمني الممتد بين زمن المعصوم وزماننا الحاضر، فمن هذا المنطلق ولهذه الحاجة كان لابد من بذل جهد علمي كبير بغية تحصيل الحكم الشرعي من تلك النصوص، ويتضاعف هذا الجهد كلما كان للحكم الشرعي مقدمات أكثر وزمن صدور الرواية عن المعصوم أبعد، بسبب فقدان بعض الآثار وغياب بعض القرائن، ووجود الدس والوضع في الأحاديث الشريفة لأهل البيت (عليهم السلام)، مما يستدعي البحث عن أحوال الرواة، بالإضافة الى أن الحياة تتسارع شيئاً فشيئاً نحو التقدم والتطور مما يفرز أموراً مستحدثة لم يرد فيها نص خاص، فيستدعي ذلك استخراج أحكام شرعية لها على ضوء القواعد العامّة، ومجموع ما أُوصل الينا من أصول وتشريعات، فيكون ـ والحال هذه ـ البحث عن الحكم الشرعي بحثاً علمياً صرفاً ومعقداً غاية التعقيد لما يتطلبه من بحث مظنٍ وجهد مستمر وإن لم يكن كذلك في جملةٍ من الحالات الأخرى التي يكون الحكم الشرعي فيها واضحاً كلَّ الوضوح، وعندما ندقق في الحياة الطبيعية وتفاصيلها الكثيرة والمتنوعة كالمجال السياسي والاقتصادي والعسكري والطبي... الخ، نرى هذه المجالات تتطلب معرفة خاصة وتتفاوت نوعية هذه المعرفة فقد تكون واضحة وبسيطة ولا تحتاج الى إمعان نظر او تدبر، لكننا نجد القسم الأكبر من هذه المجالات ليس واضحاً بيّناً بل يحتاج الى جهد كبير، فمثلاً لو أصيب أحدنا بدوار او صداع فهو بحكم التجربة الساذجة يفزع حينها الى المسكنات والمهدئات،

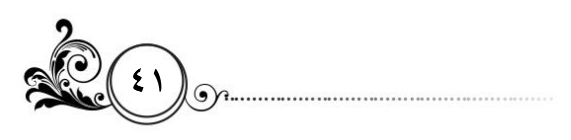
علاجاً لتلك الوعكة ولكن كثيراً من أساليب الوقاية والعلاج قد لا يعرفها إلاّ عن طريق المختص في أمثال هذه الأمور وهو الطبيب، هذا في مجال الطب، وهكذا الحال في باقي المجالات التي ذكرناها وعلى اختلاف فروعها، ومن خلال هذه المعادلة يتضح جلياً أن الإنسان بإمكانياته المتواضعة لا يمكنه تحمل مسؤولية البحث والجهد الكامل في كل ناحية من نواحي الحياة لان هذا عادة أكبر من قدرة الفرد وعمره من ناحية ولا يتيح له التعمق في كل تلك النواحي بالدرجة الكبيرة من ناحية أخرى، فاستقرت المجتمعات البشرية على أن يتخصص لكل مجال من مجالات المعرفة والبحث عدد من الناس وكان ذلك لوناً من تقسيم العمل بين الناس سار عليه الإنسان بفطرته منذ أبعد العصور ولم يشذ الإسلام عن ذلك بل جرى على نفس الأساس الذي اخذ به الإنسان في كل مناحي حياته فوضع مبدئي الاجتهاد والتقليد فالاجتهاد هو التخصص في علوم الشريعة والتقليد هو الاعتماد على المتخصصين، فاذا كان المكلف يريد التعرف على الحكم الشرعي اذا لم يكن ذلك الحكم من الأحكام المعلومة ضرورة في الشريعة، فعليه ان يعتمد على المتخصص في هذا المجال وهو المجتهد في التخصص الديني، وهذا الأمر يعتبر من لطف الله تعالى بعباده اذ لم يكلف الجميع بالاجتهاد ومعاناة البحث والجهد العلمي من اجل التعرف على الحكم الشرعي توفيراً للوقت وتوزيعاً للجهد الإنساني على كل حقول الحياة، والجدير بالذكر انه ليس لغير المتخصص المجتهد محاولة التعرف المباشر على الحكم الشرعي من الكتاب والسنة والاعتماد على محاولته وانما الواجب عليه التعرف على الحكم عن طريق التقليد والاعتماد في اخذه الحكم الشرعي عن طريق العلماء المجتهدين، وبهذا كان التقليد أمراً واجباً مفروضاً في الدين، فيكون معنى التقليد هو الاعتماد على المتخصّصين، وقد مر سابقاً ان العلة في اطلاق لفظ التقليد على هذه

العملية، هو الإشارة الى ان المكلف قد جعل عمله كالقلادة في رقبة المجتهد الذي يقلّده، وهو تعبير رمزي عن تحميله مسؤولية هذا العمل امام الله سبحانه وتعالى وليس التقليد هو التعصب والاعتقاد بما يعتقده الآخرون جهلاً وبدون دليل ففرق بين ان يبدي شخص رأياً فتسارع إلى اليقين بذلك الرأي بدون ان تعرف دليلاً عليه وتؤكد صحته، وبين إن يبدي شخص رأياً فتتبعه محملاً له مسؤولية هذا الرأي بحكم كونه من ذوي الاختصاص والمعرفة، فالأول هو التقليد المذموم شرعاً وعقلاً والثاني هو التقليد الصحيح الذي جرت عليه سنة الحياة شرعاً وعقلاً وعلى ذلك جرت العادة.

أدلة وجوب التقليد

قد لا نحتاج إلى دليل من الكتاب الكريم أو السنة المطهرة لإثبات وجوب التقليد؛ باعتبار إن العقلاء متسالمون في الرجوع إلى من يكون من أهل الخبرة في كلّ أمر من الأمور المجهولة، فنرى إن أي شخص يصيبه مرض معين لا يتردد في مراجعة الطبيب لكي يشخص له العلة والدواء، ومن أراد أن يعرف زيف معدن ما من أصالته ـ كالذهب ـ فهو يرجع فيه إلى الصائغ وهكذا..

فالواقع شاهد إن الرجوع إلى أهل الخبرة أمر عقلائي، وهذا الأمر مرتكز في ذهن وفؤاد كلّ إنسان فضلاً عن أن يكون مسلماً، وهذا الحال ليس مقتصراً على العلوم البقية كالطب والهندسة، بل الشريعة بما تحمله من مساحة علمية واسعة، فلا بد من مختص بعلومها لاستنباط الأحكام منها، فإذا كان البناء على أنّ التقليد ليس بواجب، فهذا معناه أن يسعى كلّ إنسان لتحصيل علوم الشريعة بنفسه واستنباط الأحكام منها للعمل بها، وتحصيل فراغ الذمّة من التكاليف المشغولة بها ذمّته جزماً، من صلاة وصوم وحجّ وزكاة وخمس وما شابه، وهذا الأمر متعسر على الأعم الأغلب من الناس ـ أي: بلوغ درجة الاجتهاد واستنباط الأحكام ـ باعتبار أنه يستدعي جهوداً خاصّة، وتفرّغاً تامّاً للدرس والتحصيل ممّا قد لا يقدر عليه كثير من الناس، بل إنّ أغلب الناس ـ كما هو المشاهد ـ يهمّهم تحصيل معاشهم أكثر ممّا يهمّهم تحصيل العلم واستنباط الأحكام. فلا بدّ إذاً في هذه الحالة من أن يتوفّر ذوو اختصاص في هذا الجانب يقضون حاجة الناس في معرفة أحكام الشريعة ليعملوا بها، كما هو الشأن تماماً في وجوب توفّر ذوي الاختصاص في الطبّ والهندسة والبناء



والنجارة والصياغة وما شاكل ذلك ليقضوا حاجة الناس في الاختصاصات المذكورة.

فيتضح مما تقدم إن مسألة التقليد ليست بالأمر المبتدع بل هي مما جرت عليه السيرة والارتكاز في عودة الجاهل إلى العالم بذلك الاختصاص. وهذه السيرة كما تَبين لم يرد النهي عنها في الشرع المقدس، وإذا راجعنا تاريخ المعصومين منذ أيام رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى نهاية الغيبة الصغرى للإمام المهدي (عليه السلام) نراهم يرجعون إلى ذوي الاختصاص في كلّ احتياجات شيعتهم، بل حتى المعصوم (عليه السلام) كان يطبق هذا الأمر في بعض الأحيان حتى يفهم الناس إن من لم يكن مختصاً لزمه أن يرجع الى المختص، فخذ على سبيل المثال أن أمير المؤمنين (عليه السلام) أستشار أخاه عقيلاً في خطبة زوجة له كما هو المعروف من السيرة.

وبعبارة علمية: الدليل على جواز التقليد في الفروع هو السيرة العقلائية التي لم يردع الشارع عنها أي إنه أقرها واقرار الشارع حجة للمكلف.

وهناك مسالة مهمة وهي:

العقل حاكم بعد الجزم بثبوت أحكام إلزامية في حقّ المكلّف، وأيضاً بعد العلم بأنّ الإنسان غير مفوّض بأن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء من الأحكام، أو أن يأتي بها كيفما اتّفق، فهو يحكم ـ أي العقل ـ بلزوم الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية التي اشتغلت بها الذمّة يقيناً، من صلاة وصوم وحجّ وزكاة وخمس وغيرها، بالشكل الذي يؤمّن المكلّف من التعرّض للعقوبة في الآخرة. وهذا الخروج منحصر في الاجتهاد والاحتياط والتقليد، ولا يوجد طريق رابع، فإذا تعسّر الأوّلان ـ وهما

متعسّران على كثير من الناس فعلاً ـ تعيّن الثالث، أي: وجوب التقليد لتحصيل براءة الذمة والخروج من عهدة التكاليف واقعاً.. وهو المطلوب.

ومن هنا يتضح مراد الفقهاء عندما يقولون:

أنّه لا حاجة إلى التقليد في الضروريات واليقينيات؛ فالمكلّف العامّي لا حاجة له في الرجوع إلى الفقيه ليخبره بوجوب أصل الصلاة عليه، أو وجوب صوم شهر رمضان، فهذا أمر معلوم مشهور يعرفه الصغار والكبار من المسلمين، ولكنّه يرجع إليه في تفاصيل هذه الوجوبات وشرائطها وأحكامها التي يحتاج العلم بها إلى بحث وتحصيل في العلوم المختلفة للشريعة للوصول إلى الحكم الشرعي، فالمكلّف العامّي يرجع إلى الفقيه في خصوص ما يجهله وما لا يقدر على استنباطه ومعرفة أحكامه بيسر وسهولة.

ومن هنا يتضح أن ما دلت عليه الأدلة النقلية في هذا الجانب ـ وجوب التقليد ـ تعتبر من المؤيدات فلا يضر إذا كان بعض الأخبار الواردة في هذا المجال ضعيفة السند.

اشكال ورد

قد يقال: العقلاء في أغلب تعاملاتهم الحياتية وبالأخص المصيرية منها عندما يدور حالها بين أمرين مهمين كدورانه بين الموت والشفاء عند تشخيص الطبيب لدواء معين لمرض من نوع ما فإنهم لا يلجئون الى التقليد، فإذا كان الحال كذلك فمن باب أولى أن لا يلتجئوا الى التقليد في الأحكام الشرعية التي هي فوق القضايا الحياتية والمصيرية؛ لأنه تتبعها الجنّة والنار!!

والجواب:

إنّ جواز التقليد وعدمه حكم شرعي كباقي الأحكام الشرعية التي تُستنبط من مجموعة أدلة اعتبرها الشارع وقام الدليل القطعي على حجيتها، والتي منها السيرة العقلائية المتقدمة، والتي ليس هنا محل اثبات حجيتها، فإذا ثبت بدليل قطعي جواز التقليد في الأحكام الشرعية فلا يبقى فرق في كون التقليد من الأمور اليسيرة أو الخطيرة.

أضف الى ان رجوع العقلاء الى أهل الاختصاص جارٍ حتى في الأمور الخطيرة بل الأمر فيها أشدّ، فالإنسان قد يدَّعي العلم في أمور هو جاهل بها، لكن إذا كان الأمر خطيراً ويخاف الخطأ فيه فحينئذ يعترف بجهله ويرجع فيه الى من كان له اللياقة الكافية في معالجة مثل هذه الأمور.

الآيات الكريمة الدالة على جواز التقليد

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وِلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

دلالات الآية المباركة:

وتقريب دلالة الآية الكريمة على وجوب التقليد من جهة دلالتها على الحذر إذا أنذر الفقهاء وهذا الأمر انما يتحقق حين العمل بإنذارهم وفتواهم أي تقليدهم.

فإن الناس بعد أن هداهم الله تعالى الى الإسلام وعلموا بأنهم مكلفون بتكاليف الزامية، وإن السبيل الوحيد للعلم بهذه التكاليف هو المجيء للنبي (صلى الله عليه وآله) للتفقه على يده الشريفة نبهت الآية الكريمة على عدم وجوب نفر أي مجيء جميع المسلمين للتفقه على يد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فمما لاشبهة فيه إن مجيء جميع المؤمنين في جميع أقطار الإسلام إلى الرسول لأخذ الأحكام منه بلا واسطة كلما عنت حاجة وعرضت لهم مسألة أمر ليس عملياً من جهات كثيرة، فضلاً عما فيه من مشقة عظيمة لا توصف بل هو مستحيل عادة. إذا عرفت ذلك فنقول: إن الله تعالى أراد بهذه الفقرة والله العالم أن يرفع عنهم هذه الكلفة والمشقة برفع وجوب النفر رحمة بالمؤمنين. وهو لا يعني عدم وجوب تعلم الأحكام الشرعية على كافة المؤمنين، فإن الضرورات تقدر بقدرها. بل يعني لا يجب على كل واحدٍ واحد المجيء للنبي (صلى الله عليه وآله) والتعلم منه، فلابد من علاج لهذا الأمر اللازم تحقيقه على كل حال وهو التعلم، بتشريع

---

(١) التوبة: ١٢٢.



طريقة أخرى للتعلم غير طريقة التعلم من نفس لسان الرسول. وقد بينت بقية الآية هذا العلاج وهذه الطريقة وهو قوله تعالى: ﴿**فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾.

والطريقة هي أن ينفر قسم من كل قوم ليرجعوا إلى قومهم فيبلغونهم الأحكام بعد أن يتفقهوا في الدين ويتعلموا الأحكام على لسان النبي (صلى الله عليه وآله)، لتحصيل تلك الغاية اعني التعلم. ثم ان الطائفة المتفقهة هي التي تتولى حينئذ تعليم الباقين من قومهم بل انه لم يكن قد رخصهم فقط بذلك وإنما أوجب عليهم أن ينفر طائفة من كل قوم، ويستفاد الوجوب من (لولا) التحضيضية [1] ومن الغاية من النفر وهو التفقه لإنذار القوم الباقين لأجل أن يحذروا من العقاب [2]، مضافاً إلى أن أصل التعلم واجب عقلي كما قرر في محله. كل ذلك شواهد ظاهرة على وجوب تفقه جماعة من كل قوم لأجل تعليم قومهم الحلال والحرام. ويكون ذلك طبعاً وجوباً كفائياً. وإذا استفدنا وجوب تفقه كل طائفة من كل قوم أو تشريع ذلك بالترخيص فيه على الأقل لغرض إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم فلابد أن نستفيد من ذلك ايضاً أن نقلهم للأحكام قد جعله الله تعالى حجة على الآخرين فيجب على الآخرين قبول قولهم واتباعهم، وإلاّ لكان تشريع هذا النفر على نحو الوجوب أو الترخيص لغواً بلا فائدة بعد إن نفى وجوب النفر على الجميع. بل لو لم يكن تقليدهم حجة لما بقيت طريقة لتعلم الأحكام تكون معذرة للمكلف وحجة له أو عليه. والحاصل إن رفع وجوب

---

(١) المراد من التحضيض شدة الطلب، فالآية الكريمة تأمر بشدة المجيء للنبي (صلى الله عليه وآله) والتعلم منه والأمر ظاهر في الوجوب كما ثبت في علم الاصول.

(٢) فأن الآية الكريمة جعلت الإنذار غاية للتفقه وقالت: ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ**..﴾ فهي تأمر بالإنذار فيجب على الذين اتوا للنبي(صلى الله عليه وآله) إنذار قومهم فيجب حينئذ عليهم ان يتفقهوا لأنه مقدمة للإنذار ومقدمة الواجب واجب.

النفر على الجميع والاكتفاء بنفر قسم منهم ليتفقهوا في الدين ويعلموا الآخرين هو بمجموعه دليل واضح على وجوب التقليد، وإلاّ كان هذا التدبير الذي شرعه الله لغواً وبلا فائدة وغير محصل للغرض الذي من أجله كان النفر وتشريعه. وهو في الواقع خير علاج لتحصيل التعليم بل الأمر منحصر فيه. فالآية الكريمة بمجموعها تقرر أمراً عقلياً وهو وجوب المعرفة والتعلم، وإذ تعذرت المعرفة من المعصوم(عليه السلام) مباشرة فلابد من أخذها من لسان الفقهاء.

وقد روى عبد المؤمن الأنصاري عن أبي عبد الله (الصادق) (عليه السلام): «**قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلموا ثمّ يرجعوا إلى قومهم فيعلّموهم...**»[1] الحديث.

---

(١) معاني الأخبار: ١٥٧/ باب معنى قوله (عليه السلام): «اختلاف أمّتي رحمة»/ ح ١؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٧/ باب ١١/ ح ١٠.

هل كان الاجتهاد في الماضي هو نفسه الآن؟

إن الفقاهة والاجتهاد في العصور الماضية لا يختلفان عن الفقاهة والاجتهاد في عصرنا الحالي، ويخطئ من يقول إنهما في الماضي كانا فقط مجرد نقل الفتيا والحكم الشرعي من مصدرها المتمثل بالمعصومين (عليهم السلام)، وأما هذا الاجتهاد الموجود في زماننا فلم يكن له أثر ولا عين، ومن هنا قالوا: لا دلالة للآية المباركة على حجية إنذار الفقيه بالمعنى المصطلح لتدل على حجية فتواه، وإنما تدل على حجية النقل والرواية فقط فيكون أنذار الفقيه ـ المذكور في الآية الكريمة السابقة – هو مجرد نقله للحكم الشرعي عند سماعه من النبي (صلى الله عليه وآله) ولا ينطبق على المجتهدين في زماننا!!

والجواب:

إن الآية الكريمة قد أخذت عنوان الفقاهة في موضوع وجوب التحذر، وبعبارة أوضح: إنها بينت وجوب الأنذار على صنف خاص من الناس وهم الفقهاء، والراوي لا يجب أن يكون فقيهاً. فلا يشترط أن يكون الراوي منتبهاً وفاهماً الى المراد من الرواية بل يشترط أن يكون الناقل للرواية ثقة حافظاً فقط.

وثانياً: حتى لو كان الراوي ملتفتاً وفاهماً للمراد من الرواية فأنه حينئذ لا يصدق عليه عنوان الفقيه، لضرورة أن العلم بحكم أو بحكمين لا يكفي في صدق عنوان الفقاهة عليه.

ومن جهة أخرى فلأنه كما قلنا إن الاجتهاد والفقاهة في الماضي غير مختلف عنهما في هذا الزمان بل هما أمر واحد حيث أن المعنى المراد منهما هو:

معرفة الأحكام بالدليل، ولا اختلاف في ذلك بين العصور، نعم يتفاوت الاجتهاد في تلك العصور مع الاجتهاد في مثل زماننا هذا في السهولة والصعوبة حيث إن التفقه في الصدر الأوّل إنما كان بسماع الحديث، ولم تكن معرفتهم للأحكام متوقفة على تعلم اللغة، لكونهم من أهل اللسان، ولو كانوا من غيرهم ولم يكونوا عارفين باللغة كانوا يسألونها عن الإمام (عليه السلام) فلم يكن اجتهادهم متوقفاً على مقدمات، أما اللغة فلما عرفت، وأمّا حجية الظهور واعتبار الخبر الواحد وهما الركنان الركينان في الاجتهاد فلأجل أنهما كانا عندهم من المسلّمات. وهذا بخلاف الأعصر المتأخرة لتوقف الاجتهاد فيها على مقدمات كثيرة، إلاّ أن مجرد ذلك لا يوجب التغيير في معنى الاجتهاد، فإن المهم مما يتوقف عليه التفقه في العصور المتأخرة إنما هو مسألة تعارض الروايات، وقد كان يتحقق في تلك العصور أيضاً، لذا كان الأصحاب يسألون الأئمة (عليهم السلام) عمّا إذا ورد عنهم خبران متعارضان. إذن التفقه والاجتهاد بمعنى إعمال النظر متساويان في الأعصار السابقة واللّاحقة وقد كانا متحققين في الصدر الأول أيضاً. ومن هنا ورد في مقبولة عمر بن حنظلة: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا...»[1] وفي بعض الأخبار ورد الأمر بالإفتاء صريحاً.

فدعوى أن الفقاهة والاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه لا عين ولا أثر له في الأعصار السالفة مما لا وجه له. ومعه لا موجب لاختصاص الآية المباركة بالحكاية والإخبار،

(١) الكافي للشيخ الكليني قدس سره ١: ٦٧، و٧: ٤١٢؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ٣: ٥؛ وكتاب التهذيب للشيخ الطوسي ٦: ٣٠١؛ وكتاب الاحتجاج للطبرسي: ١٩٤.

لشمولها الإفتاء أيضاً كما عرفت. فدلالة الآية على حجية الفتوى وجواز التقليد مما لا مناقشة فيه.

الدليل الثاني:

الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿**فَسْئَلُوا أهل اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[1] فهذه الآية المباركة دالة على وجوب سؤال العامي فيما لو جهل أمراً ما، باعتبار ان السؤال يكون من مقدمات العمل فيكون معنى الآية المباركة فاسألوا أهل الذّكر لأجل أن تعملوا على طبق الجواب، وهذا هو معنى التقليد بعينه.

فلو لم يكن السؤال مقدمة للعمل لكان لغواً لا أثر له فلا يكون مقصوداً بنفسه فيكون معنى الآية هو رجوع الجاهل الى العالم، وهذا هو المعبر عنه بالتقليد او حجية فتوى العالم على الجاهل باعتبار إن سؤال الجاهل للعالم لو لم يكن فيه حجية لأصبح السؤال لغواً لا قيمة له، فيكون معنى الآية المباركة: أنه إذا لم تكونوا عالمين فاسألوا أهل الذكر للعمل على طبق قولهم وجوابهم، فلا مناقشة في دلالة الآية المباركة من هذه الجهة.

واما احتجاج البعض من أن المراد بأهل الذكر كما جاء في بعض التفاسير هو خصوص الائمة (عليهم السلام) وهذا ينافي الاستدلال بها على جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم والفقيه في الأحكام الشرعية!

فهذا القول وهم لا أثر له، باعتبار ان الآيات المباركة اذا جاءت في مورد معين فهذا لا يعني انها مختصة بذلك المورد فقط، والآية الكريمة قد تضمنت كبرى كليةً قد

(١) النحل: ٤٣.

تنطبق على أهل الكتاب وقد تنطبق على الأئمة (عليهم السلام) و قد تنطبق على العالم والفقيه، وذلك حسبما تقتضيه المناسبات على اختلافها باختلاف المقامات، فإن المورد إذا كان من الاعتقاديات كالنبوّة وما يرجع إلى صفات النبي (صلى الله عليه وآله) فالمناسب السؤال عن علماء أهل الكتاب، لعلمهم بآثارها وعلاماتها، كما أن المورد لو كان من الأحكام الفرعية فالمناسب الرجوع فيه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أو الأئمة (عليهم السلام) و على تقدير عدم التمكّن من الوصول إليهم، فالمناسب الرجوع إلى الفقهاء.

الدليل الثاني: الروايات الدالّة على وجوب التقليد:

١ ـ ما في مرسلة الاحتجاج، وفي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام): «**فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم**»[1].

٢ ـ صحيحة أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته، وقلت: من أعامل وعمّن آخذ وقول من أقبل؟ فقال: «العمري[2] ثقتي، فما أدى إليك عنّي فعنيّ

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٨ ص٩٤ – ٩٥.

(٢) العمري: هو عثمان بن سعيد بن عمرو الأسدي العمري العسكري السمّان أو الزيّات، ويقال إنّ نسبه ينتهي إلى الصحابي الجليل عمّار بن ياسر (رضي الله عنه). وكنيته: أبو عمرو.

والأسَدِي نسبةً إلى بني أسَد القبيلة العربية المعروفة. أما العَمْري فنسبةً إلى جده عَمْرو. والعَسْكَري نسبةً إلى مِحِلَة "العَسْكر" في مدينة سامرّاء حيث سكنها مدة من الزمن.

والسمّان نسبة إلى مهنته التي كان يعمل بها فقد كان يتّجر بالسّمن تغطيةً على الأمر، فكان "الشِيعةُ إذا حَملوا إلى الامام أبي مُحَمَّد العَسْكري (عليه السلام) ما يجِب عليهم حمله من الأموال أنفَذُوا إلى أبي عمرو (عثمان بن سعيد) فيجعله في جِراب السمنِ وزِقاقِه ويحمله إلى أبي محمد (عليه السلام) تقيةً وخوفاً"

ولمْ تَذكرِ المصادرُ تاريخَ ولادتِه، ولا مكانَها، ولكن الأقوى أن يكون قد عاش لسنوات في مدينة سامراء، فإنّه كان وكيلاً وملازماً للإمام علي الهادي (عليه السلام)، الذي دخل سامراء قسْراً بأمر من المتوكّل العباسي سنة ٢٤٣هـ، كما نصّ على ذلك الشيخُ المفيد.

بقي العَمْري إلى جانب الإمام الهادي (عليه السلام)، وفي خدمته إلى سنة استشهاده (عليه السلام) عام ٢٥٤هـ. ثمَّ لازم الإمامَ الحسن العسكري (عليه السلام)، وكان وكيلَه أيضاً.

سكَن العمري في ذلك الحين بغدادَ، وكان الواسطةَ بين الإمامِ – الذي كان تحت الإقامة الجبرية – في سامرّاء وبين شيعته، فكان ينقل إلى الإمام المسائلَ الشرعيةَ والأموالَ ويرجعُ بالأجوبة إلى أصحابها.

نال هذا الصحابي الجليل شرفَ خدمةِ ثلاثةٍ من الأئمةِ المعصومين (عليهم السلام) وهذا أمرٌ لا يُوفّق له إلا ذو حظّ عظيم.

اما منزلته عند الأئمة (عليهم السلام) فممّا لا شك فيه أن أبا عمرو عثمانَ بن سعيدٍ كان على جانبٍ كبيرٍ من العلمِ والمعرفةِ والدرايةِ بأمورِ الحياةِ، والإخلاصِ لله ولرسولِه (صلى الله عليه وآله) ولأئمةِ الحقِ (عليهم السلام). =

يؤدّي، وما قال لك عنّي، فعنّي يقول، فاسمع له وأطع؛ فإنه الثقة المأمون، قال: وسألت أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك فقال: «**العمري وابنه**[1] **ثقتان، فما أدّيا إليك**

= ولذا، نال عنايةً خاصّةً من قِبَل الأئمةِ (عليهم السلام)؛ فقد جعله الإمامُ الهادي (عليه السلام) وكيلَه الخاص وثقتَه المأمونَ على الدينِ والدنيا، وكذلك فَعَلَ الإمامان الحسنُ العسكريُّ وولدُه الإمامُ المهدي (عليهما السلام).

دُفن (رضي الله عنه) في مدينة السلام في بغداد بجانب الرصافة قرب نهر دجلة بالجانب الغربي من سوق الميدان قبالة المسجد المعروف قديماً بمسجد الدرب. وفي هذه الأيام، مرقده مقابل مسجد السليمانية، إلى جانب متحف البريد. وعلى مرقده قبةٌ كبيرة جميلة، ومن الداخل أكثر جمالاً، وعلى قبره قفص خشبيّ مرصعٌ ومرقده يزار من المحبين والموالين لآل بيت العصمة (عليهم السلام). وكانت وفاته سنة ٢٦٥هـ بعد تولّيه السّفارة للإمام الحجة بما يقرب من خمس سنين.

(١) هو محمد بن عثمان بن سعيد العمري، قال الشيخ الطوسي في رجاله ص ٤٤٧: محمد بن عثمان بن سعيد العمري، يكنى أبا جعفر، وأبوه يكنى أبا عمرو، جميعا وكيلان من جهة صاحب الزمان (عليه السلام)، ولهما منزلة جليلة عند الطائفة.

وفي خلاصة الاقوال ـ للعلامة الحلي ج٢ ص١٥٠: محمد بن عثمان بن سعيد العمري بفتح العين الاسدي يكنى أبا جعفر وأبوه يكنى أبا عمرو جميعا وكيلان في خدمة صاحب الزمان (عليه السلام) ولهما منزلة جليلة عند هذه الطائفة، وكان محمد قد حفر لنفسه قبراً وسواه بالساج. فسئل عن ذلك؟ فقال: للناس أسباب، ثم سئل بعد ذلك؟ فقال: قد أمرت أن أجمع أمري.

فمات بعد شهرين من ذلك، في جمادى الاولى سنة خمس وثلاثمائة. وقيل: سنة أربع وثلاثمائة، وكان يتولى هذا الأمر نحوا من خمسين سنة.

وقال عند موته: أُمرت أن أوصي إلى أبي القاسم الحسين بن روح وأوصى إليه وأوصى أبو القاسم بن روح إلى أبي الحسن علي بن محمد السمري. فلما حضرت السمري الوفاة، سئل أن يوصي؟ فقال: لله أمر هو بالغه.

وجاء في الغيبة للشيخ الطوسي ص٢٢٠ ـ ٢٢٢: وكان مؤتَمَناً أميناً.

• حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن مهزيار الأهوازي أنّه خرج ـ بعد وفاة أبي عمرو (عثمان بن سعيد العمري) ـ: والابنُ ـ وقاه الله ـ لم يَزَل ثقتَنا في حياة الأب ـ رضي الله عنه وأرضاه ونضّر وجهه ـ يجري عندنا مجراه، ويسدّ مَسدَّه، وعن أمرنا يأمر الابن وبه يعمل، تولاّه الله، فانْتَهِ إلى قوله، وعرِّفْه معاملتنا ذلك.

وقد عزاه الامام المهدي (عليه السلام) بوفاة والده، حيث جاء في بيان التعزية، كما في نص الغيبة: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون؛ تسليماً لأمره، ورضاءً بقضائه.. عاش أبوك سعيداً، ومات حميداً، فرحمه الله وألحَقَه بأوليائه ومَواليه (عليهم السلام)، فلم يزل مجتهداً في أمرهم، ساعياً فيما يقرّبه إلى الله عزّ وجلّ وإليهم، نضّر الله وجهه، وأقال عثرته».

وفي فصل آخر من الرسالة الشريفة: «أجزَلَ اللهُ لك الثواب، وأحسن لك العزاء، رُزيتَ ورُزينا، وأوحَشَك فراقُه وأوحَشَنا، فسَرَّه الله في مُنقلَبه.. كان من كمال سعادته أن رزقه اللهُ تعالى وَلَداً مِثلَك يَخلُفه مِن بعده، ويقوم مَقامَه بأمره، ويترحّم عليه. =

عنّي فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك عنّي فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما؛ فإنّهما الثقتان المأمونان»[1].

٣ ـ رواية إسحاق بن يعقوب التي تنقل التوقيع عن الإمام صاحب الزمان وفيها: «**وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله**»[2].

٤ ـ صحيحة عبد الله بن يعفور قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني، فقال: «**ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي**[3].

فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً»[4].

= وأقول: الحمد لله؛ فإن الأنفس طيّبةٌ بمكانك، وما جعله الله عزّ وجلّ فيك وعندك، أعانك الله وقوّاك وعضَدَك ووفّقك، وكان لك وليّاً وحافظاً، وراعياً وكافياً».

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ج٢٧ ص١٤٠.

(٣) محمد بن مسلم الثقفي: قال الشيخ القمي في الكنى والألقاب: ابو جعفر محمد بن مسلم بن رباح الكوفي الطائفي الثقفي كان من فقهاء اصحاب الباقر (عليه السلام) والاعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة وقال (النجاشي) في حقه وجه أصحابنا بالكوفة فقيه ورع صحب ابا جعفر وابا عبد الله (عليه السلام) وروى عنهما وكان من أوثق الناس له كتاب يسمى الاربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام إلى ان قال ومات سنة ١٥٠. وقد وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ زهاء (٢٢٧٦) مورداً.

وقد وردت روايات كثيرة في مدحه وانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه من حواري الباقرين (عليهما السلام) انتهى.

وأما أقوال العلماء فيه: فقد قال الشيخ النجاشي (رحمه الله) في كتابه المعروف برجال النجاشي، ص ٣٢٣ رقم٨٨٢: «وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع... وكان من أوثق الناس».

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٣.

٥ ـ صحيحة يونس بن يعقوب قال: كنّا عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: «**أما لكم من مفزع؟ أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟ ما يمنعكم من الحارث**[١] **بن المغيرة النضري؟**»[٢].

٦ ـ رواية عليّ بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا (عليه السلام): «**شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كلّ وقت فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا. قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم**[٣] **فسألته عمّا احتجت إليه**»[١].

(١) قال الشيخ النجاشي في رجاله ص: ١٤٠حارث بن المغيرة النصري من نصر بن معاوية، بصري، روى عن أبي جعفر وجعفر وموسى بن جعفر وزيد بن علي (عليهم السلام)، ثقة ثقة. له كتاب يرويه عدة من أصحابنا أخبرنا أبو عبد الله محمد بن علي بن شاذان قال حدثنا علي بن حاتم قال حدثنا محمد بن أحمد بن ثابت قال حدثنا محمد بن بكر بن جناح والحسن بن محمد بن سماعه جميعا عن صفوان عن الحارث.

وقال الشيخ حسن صاحب المعالم ـ في كتابه التحرير الطاووسي ص١٧٤: الحارث بن المغيرة النصري – من نصر بن معاوية – بصرى، روى عن أبى جعفر وجعفر وموسى بن جعفر وزيد بن على (عليهم السلام)، ثقة ثقة.. ". وذكره الشيخ الطوسى في الفهرست: ٦٥ رقم ٢٥٥، وعده في رجاله: ١١٧ رقم ٤٢ من أصحاب الباقر (عليه السلام) قائلا: " الحارث بن المغيرة النصرى يكنى أبا على، من بنى نصر بن معاوية "، وفى: ١٧٩ رقم ٢٣٣ من أصحاب الصادق (عليه السلام) قائلا: " الحارث ابن المغيرة النصرى أبو على، أسند عنه بياع الزطى ". أما البرقي فقد عده في رجاله: ٣٩ من أصحاب الصادق (عليه السلام)، كما وذكره العلامة في القسم الأول من رجاله: ٥٥ رقم ١٠ وذكر مثل ما مذكور أعلاه ثم أورد بعد ذلك كلام النجاشي فيه، لكن ابن داود ذكره في القسم الأول من رجاله: ٦٨ رقم ٣٦٧ وفى القسم الثاني منه أيضا: ٢٣٦ رقم ١٠٣.

وجاء في فائق المقال في الحديث والرجال: الحارث بن المغيرة البصري، أبو عليّ، وكان جليل القدر، رفيع المنزلة، وله كتاب.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٥.

(٣) قال العلامة الحلي في الخلاصة ج٢ ص٧٦: (زكريا) بن آدم بن عبدالله بن سعد الاشعري ثقة جليل القدر وكان له وجه عند الرضا(عليه السلام).

وجاء في كتاب أصحاب الإمام الصادق ج١، ص٥٩٩ ـ لعبد الحسين الشبستري: أبو يحيى زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري، القمي. محدث إمامي ثقة، فقيه جليل القدر، عظيم المنزلة، وله مسائل. روى كـذلك عن الامامين الرضـا (عليه السلام) والجواد (عليه السلام)، =

٧ ـ ما عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا(عليه السلام) قال: «**قلت لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن**[2] **ثقة آخذ عنه معالم ديني؟ فقال:**

= وله وجه ومقام عند الإمام الرضا (عليه السلام). روى عنه محمد بن الحسن شنبولة، ومحمد بن خالد، ومحمد بن سهل وغيرهم. وكان حيا قبل سنة ٢٢٠، وتوفي بقم ودفن به.

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٦.

(٢) قال الشيخ أبو جعفر الطوسي في الفهرست ص ١٨٢: يونس بن عبد الرحمن: مولى آل يقطين له كتب كثيرة أكثر من ثلاثين كتاباً، و قيل إنها مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة، و له كتاب جامع الآثار، و كتاب الشرائع، و كتاب العلل، و كتاب اختلاف الحديث و مسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام)، أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن محمد بن الحسن، و عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد، و الحميري، و علي بن إبراهيم، و محمد بن الحسن الصفار، كلهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عنه، و رواها أبو جعفر بن بابويه عن حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل، و صالح عنه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عنه، و قال أبو جعفر بن بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فإنه لا يتعمد عليه و لا يفتي به.

وجاء في رجال الشيخ النجاشي ما نصه: يونس بن عبد الرحمن: مولى علي بن يقطين بن موسى مولى بني أسد، أبو محمد، كان وجها في أصحابنا، متقدما، عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، ورأى جعفر بن محمد (عليهما السلام) بين الصفا والمروة ولم يرو عنه. وروى عن أبي الحسن موسى والرضا (عليهما السلام) وكان الرضا (عليه السلام) يشير إليه في العلم والفتيا. وفي رجال النجاشي ص: ٤٤٧ ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من أخذه وثبت على الحق. وقد ورد في يونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح وذم.

قال أبو عمرو الكشي فيما أخبرني به غير واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمد عنه حدثني علي بن محمد بن قتيبة قال حدثني الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي، وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا (عليه السلام) وخاصته فقال إني سألته فقلت إني لا أقدر على لقائك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن.

وهذه منزلة عظيمة. ومثله رواه الكشي، عن الحسن بن علي بن يقطين سواء. وقال شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان في كتاب مصابيح النور أخبرني الشيخ الصدوق أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله قال حدثنا علي بن الحسين بن بابويه قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري قال: قال لنا أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري رحمه الله: عرضت على أبي محمد صاحب العسكر (عليه السلام)

«نعم». **والسند تام بغضّ النظر عن وجود محمد بن نصير فيه»**[1].

٨ ـ ما عن عبد العزيز بن المهتدي قال: قلت للرضا (عليه السلام): «إنّ شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كلّ وقت، فآخذ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين؟ قال: **«نعم»**[2].

٩ ـ ما عن أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه ـ يعني أبا الحسن الثالث(عليه السلام) ـ أسأله عمّن آخذ معالم ديني؟ وكتب أخوه أيضاً بذلك، فكتب إليهما: **«فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبّنا، وكلّ كثير القدم في أمرنا؛ فإنّهما كافوكما إن شاء الله تعالى»**[3].

كتاب يوم وليلة ليونس فقال لي تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين. فقال أعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيامة. ومدائح يونس كثيرة، ليس هذا موضعها وإنما ذكرنا هذا حتى لا نخليه من بعض حقوقه رحمه الله.

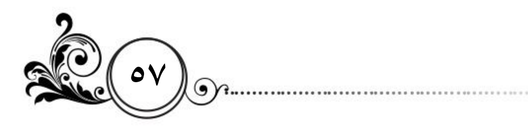
وقال السيد بحر العلوم في الفوائد الرجالية ج١ ص٢١٩: ترجم له ابن النديم في الفهرست (ص ٣٢١) طبع مصر الاخيرة في الفن الخامس من المقالة السادسة فقال: (يونس بن عبد الرحمن من أصحاب موسى بن جعفر(عليه السلام) ... من موالي آل يقطين، علامة زمانه، كثير التصنيف والتأليف على مذاهب الشيعة) ثم عد جملة يسيرة من كتبه. وذكره الكشي في رجاله.

الى أن يقول: أن الرضا (عليه السلام) ضمن له الجنة ثلاث مرات (ومنها) أن أبا جعفر (عليه السلام) ضمن له الجنة على نفسه وآبائه (عليهم السلام) (ومنها) أنه يقول: (وجدت بخط محمد بن شاذان بن نعيم في كتابه: سمعت أبا محمد القماص الحسن بن علوية الثقة يقول: سمعت الفضل بن شاذان يقول: حج يونس بن عبد الرحمن أربعا وخمسين حجة، واعتمر أربعا وخمسين عمرة والف الف جلد ردا على المخالفين، ويقال: انتهى علم الائمة (عليهم السلام) إلى أربعة نفر، أولهم سلمان الفارسي، والثاني جابر، والثالث السيد، والرابع يونس ابن عبد الرحمن (ومنها) قول الرضا (عليه السلام) (... يونس في زمانه كسلمان في زمانه).

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٧.

(٢) المصدر السابق: ج٢٧ ص١٤٨.

(٣) المصدر السابق: ج٢٧ ص١٥١.



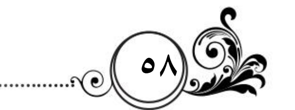
١٠ ـ ما عن الفضل بن شاذان عن عبد العزيز بن المهتدي ـ وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا (عليه السلام) وخاصّته ـ قال: سألت الرضا (عليه السلام) فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقت، فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال: «**خذ عن يونس بن عبد الرحمن**»[١].

١١ ـ ما عن شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «**عليك بالأسدي**[٢]».

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٨.

(٢) قال الشيخ النجاشي في رجاله ص٤٤٠: ١١٨٧- يحيى بن القاسم أبو بصير الأسدي و قيل أبو محمد، ثقة، وجيه، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، وقيل يحيى بن أبي القاسم، واسم أبي القاسم إسحاق. وروى عن أبي الحسن موسى (عليه السلام). له كتاب يوم وليلة. أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا يحيى بن زكريا بن شيبان قال حدثنا الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير بكتابه. ومات أبو بصير سنة خمسين ومائة.

وقال الكشي في رجاله: وبالجملة جلالة أبي بصير الاسدي يحيى بن القاسم مما ليس يخفى على متمهر.



أدلة عدم وجوب التقليد

ذُكرت مجموعة من الأدلة أستُدِلَ بها على عدم وجوب التقليد واستدل اصحاب هذا الرأي بالتالي:

١. الآيات القرآنية الكريمة:

فقد إستدل من يرى عدم جواز التقليد بجملة من الآيات، منها قوله تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[١].

و قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٢].

إلاّ أن هذه الآيات الكريمة أجنبية عن المقام، باعتبار ان ما نحن بصدده هو التقليد في الأحكام الفرعية وماهي وظيفة العامي الغير متمكن من معرفة الحكم الشرعي وهذه الآيات الكريمة إنما وردت في ذم التقليد في الأصول أي أصول الدين، حيث كان الأبناء يتبعون الآباء في عقائدهم، وهذا الأمر كما هو واضح يخالف الفطرة، لأنها حاكمة بوجوب رجوع الجاهل الى العالم أما التقليد من هذا النوع فهو رجوع الجاهل الى الجاهل، وهو كما ترى كالأعمى الذي يقود أعمى مثله، والذم الوارد في الآيتين المباركتين هو بخصوص هذا المورد، مضافاً إلى أن الأمور الاعتقادية يعتبر

(١) سورة المائدة: ١٠٤.

(٢) سورة البقرة: ١٧٠.



فيها العلم والمعرفة ولا يسوغ فيها الاكتفاء بالتقليد، وليس في شيء من الآيات المتقدمة ما يدل على النهي عن التقليد في الفروع عن العالمين بها، لمن لا يتمكن من العلم بالأحكام.

ثم إن الروايات الكثيرة المتقدمة والتي تشتمل على إرجاع أئمة أهل البيت(عليهم السلام) شيعتهم الى مجموعة خاصة من فقهاء أصحابهم كالعمريين، ويونس بن عبد الرحمن وزكريا بن آدم، ويونس مولى آل يقطين، تشير بصراحة الى ان هذا الإرجاع مطلق فيكون شاملاً فيما يروونه وينقلونه من الألفاظ الّتي سمعوها عنهم(عليهم السلام) من دون إعمال نظر واستنباط، وما يؤدّونه من خلال النظر والاجتهاد، كالذي وصل إليه نظرهم من الجمع بين الروايتين المتعارضتين أو حمل المطلق على المقيد أو التمسك بالعام عند الشك في التخصيص أو غير ذلك من أنحاء الاجتهاد والاستنباط.

وكالروايات التي اشتملت على الأمر الصريح لأشخاص معينين من أصحابهم للجلوس للفتوى كقول الإمام الباقر (عليه السلام) لأبان[1]:

---

(١) أبان بن تغلب: قال الشيخ الطوسي في الفهرست ص١٨ في ترجمة أبان:

- أبان بن تغلب بن رباح أبو سعيد البكري الجريري مولى بني جرير بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكاشة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا لقي أبا محمد علي بن= = الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله (عليهم السلام) وروى عنهم، وكانت له عندهم خطوة وقدم، وقال له أبو جعفر الباقر (عليه السلام) اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك.

وقال أبو عبد الله (عليه السلام) لما أتاه نعيه: «أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان».

وقال الشيخ النجاشي في رجاله ص١٣ : أبان بن تغلب بن رباح أبو سعيد البكري الجريري مولى بني جرير بن عبادة بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، عظيم المنزلة في أصحابنا، لقي علي بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله (عليهم السلام)،

«اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فاني أحب أن يرى في شيعتي مثلك»[1].

وقول الامام الصادق (عليه السلام) لمعاذ بن مسلم النحوي[2]:

«بلغني: أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فاذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم، فأخبره بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه، ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن

روى عنهم، وكانت له عندهم منزلة وقدم. وذكره البلاذري قال روى أبان عن عطية العوفي...الى أن يقول: أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا جعفر بن محمد بن هشام قال حدثنا علي بن محمد الجريري قال حدثنا أبان بن محمد بن أبان بن تغلب قال سمعت أبي يقول دخلت مع أبي إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، فلما بصر به أمر بوسادة فألقيت له، وصافحه واعتنقه وسائله ورحب به.

وقال وكان أبان إذا قدم المدينة تقوضت إليه الحلق، وأخليت له سارية النبي (صلى الله عليه وآله).

وفي كتاب أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ج١ ص٢٥ـ لعبد الحسين الشبستري: أبان بن تغلب أبو سعيد، وقيل أبو سعد، وقيل أبو اميمة أبان بن تغلب بن رباح، وقيل رياح البكري، الجريري بالولاء، الربعي، الكوفي، الكندي. من مشاهير علماء وفقهاء ومحدثي الامامية الثقات، وكان مقدما في شتى صنوف العلم والمعرفة، فكان لغوياً نحوياً مفسراً أديباً قارئاً للقرآن ومن وجوه القراء بالكوفة. عرف بقراءته المفردة التي اشتهرت بين القراء، وكان أول من دون علم القراءة، وأول من صنف في غريب الحديث. روى كذلك عن الامامين السجاد (عليه السلام) والباقر (عليه السلام) وحظي لديهم لجلالة قدره وعظيم منزلته.

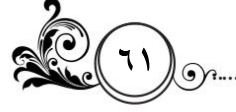
(١) رجال النجاشي: ١٠/ الرقم ٧.

(٢) ذكره الشيخ النجاشي في ترجمة محمد بن الحسن بن أبي سارة ص٣٢٥، بقوله: وابن عم محمد بن الحسن معاذ بن مسلم بن أبي سارة، وهم أهل بيت فضل وأدب، وعلى معاذ ومحمد فقه الكسائي علم العرب، والكسائي والفراء يحكون في كتبهم كثيراً قال أبو جعفر الرواسي ومحمد بن الحسن، وهم ثقات لا يطعن عليهم بشيء.

وذكره العلامة الحلي في خلاصته ج٢ ص١٧٢: معاذ بن مسلم النحوي ثقة.

وقال الشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب ج١ ص٢٩٠: معاذ بن مسلم النحوي الكوفي من اصحاب الصادقين (عليهما السلام)، وكان يكنى أبا مسلم فولد له ولد سماه عليا فصار يكنى به...الى أن يقول: وكان يتشيع، وله شعر كشعر النحاة.

وكان في عصره مشهوراً بالعمر الطويل، وكان له أولادا وأولاد أولاد أولاد فمات الكل وهو باق.



فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فادخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لي: اصنع كذا، فإني كذا أصنع»[1].

وهذه الاخبار الشريفة تدل على جواز الافتاء في الأحكام الشرعية، وتدل أيضاً على جواز التقليد والرجوع إلى مثل أبان أو معاذ، فلو كان التقليد غير جائز شرعاً لم يكن لفتوى هؤلاء حجة على السائل بل لم تكن ذات فائدة في أمرهم (عليهم السلام) بإفتائهم لأنه يعتبر لغواً ولا أثر له.

وكالروايات التي تنهى عن الإفتاء بغير علم وكذلك تنهى عن القضاء بالرأي والقياس والاستحسان، وهي كثيرة وقد عنون لها الحر العاملي (قدس سره)[2] في وسائله باباً أسماه باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس، وهذه الروايات دالة على حرمة الإفتاء بمثل القياس والاستحسان وغيرهما من الأصول التي يستخدمها العامة في أحكامهم الشرعية وهو متداول عند المخالفين ويعتبر من الإفتاء بغير علم، كما أنها تدل على جواز الإفتاء عن مدرك صحيح كالأخبار المأثورة عنهم (عليهم السلام) على ما هو المتعارف عند علماء الشيعة (قدس سرهم).

٢. الروايات الشريفة:

واستدل المانعين عن التقليد بجملة من الروايات نذكر منها:

ما رواه ثقة الإسلام الكليني (قدس سره) في الكافي وهي كالآتي:

---

(١) رجال الكشي ٢: ٥٢٤ –٤٧٠.

(٢) وسائل الشيعة : ١٠٧ ، ح ٣٤ .

أ. عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد الله بن يحيى، عن ابن مسكان، عن ابي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله؟ فقال: «**أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما اجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً، وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون**»[1].

وفي مقام الرد على هذا الاستدلال نذكر ما نقله العلامة المجلسي (قدس سره) تعليقاً على هذه الرواية حيث قال: قوله (عليه السلام) قلت له اتخذوا أحبارهم:

أي سألته عن معنى هذه الآية، و الأحبار العلماء و الرهبان العباد، و معنى الحديث أن من أطاع أحداً فيما يأمره به مع أنه خلاف ما أمر الله تعالى به و علمه بذلك أو تقصيره في التفحص فقد اتخذه رباً و عبده من حيث لا يشعر، كما قال الله تعالى: ﴿**أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ**﴾[2] و ذلك لأن العبادة عبارة عن الطاعة و الانقياد و أما من قلد عالما أفتى بمحكمات القرآن و الحديث، و كان عدلاً موثوقاً به، فإنه ليس بتقليد له، بل تقليد لمن فرض الله طاعته، و حكم بحكم الله عز و جل، و إنما أنكر الله تعالى تقليد هؤلاء أحبارهم و رهبانهم و ذمهم على ذلك لأنهم إنما قلدوهم في الباطل بعد

---

(١) ذكر ثقة الاسلام الكليني هذا الحديث في موضعين من كتابه الكافي الشريف الاول في ج١ ص٧٠ في باب التقليد الحديث١، والثاني في ج٢ ص٥٥١ الحديث٧.

(٢) سورة يس: ٦٠.



وضوح الحق و ظهور أمر النبي (صلى الله عليه وآله)، فلذا لم يكونوا معذورين في ذلك، و قد يقال أحلوا لهم حراماً[1].

والعلامة المجلسي قد اعتمد في تفسيره للآية الكريمة على الموروث الروائي عن أهل البيت (عليهم السلام) فعن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: أما والله ما صاموا لهم ولا صلوا، ولكنهم أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً، فاتبعوهم فعبدوهم من حيث لا يشعرون، وروى الثعلبي بإسناده عن عدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) و في عنقي صليب من ذهب فقال: «يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك»، قال: فطرحته و انتهيت إليه و هو يقرأ من سورة البراءة هذه الآية ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ حتى فرغ منها، فقلت له: إنا لسنا نعبدهم فقال: «**أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟ قال: فقلت بلى، قال: فتلك عبادتهم**».

وقال البيضاوي: بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمة، أو بالسجود لهم" **والْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ**" بأن جعلوه ابناً الله "**وما أمروا إلاّ لِيَعْبُدُوا**" أي ليطيعوا "**إِلهاً واحِداً**" و هو الله تعالى، و أما طاعة الرسول و سائر من أمر الله بطاعته فهي في الحقيقة طاعة الله[2].

(١) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ١، ص: ١٨٣

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ١١، ص: ١٧٩

تقليد الأعلم

معنى الأعلم

قبل البحث عن شرطيَّة الأعلميّة في مرجع التقليد لا بدّ من تحديد معنى الأعلميّة الذي رغم كونه لم يرد في آية ولا رواية، إلاّ أنّه ظهر بشكل قويّ في أبحاث الفقهاء المتأخّرين نتيجة التعمّق والتوسَّع الحاصلَيْن في عِلْمَيِ الأصول والفقه[1].

وقد عُرِّف الأعلم بأنّه: الأعرف بالقواعد والأشد مهارة من غيره في تطبيقها على صغرياتها.

ولتوضيح هذا المعنى نعرض مثالاً تقريبيّاً في علم تطبيقيّ هو الطبّ، فمن هو الأعلم بين الأطبّاء؟

هل هو:

المحيط بالنظريّات الطبيّة، قديمها وحديثها، أكثر من غيره؟

أم المطّلع على تفاصيل الأمراض اطّلاعاً يزيد على الآخرين؟

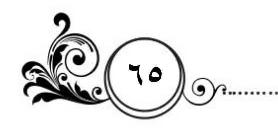
أم الأعرف بأسماء الأدوية؟

أم الأعلم بالنظريّات الطبيّة وتفاصيل الأمراض، والأعرف بتطبيق تلك النظريّات على أفرادها في الخارج؟

لا شكّ أنّ الأعلم بين الأطبّاء هو الأخير.

---

(١) انظر: الهاشمي، نظرة جديدة في ولاية الفقيه، ص٢٦.



وكذلك الحال في الأعلم بين المجتهدين، فهو بالإضافة إلى إحاطته بالقواعد المقرَّرة، لا بدّ أن يكون أشد مهارة من غيره في تطبيق هذه القواعد على ما يسمّى بالصغريات بأن يتمتّع بأحسن سليقة في هذا التطبيق.

فقد يحيط العالم بالقواعد الأصوليّة بشكل كبير، ولكن حينما يريد أن يطبّقها على صغرى وردته في صلاة من كان عمله في السفر مثلاً، فإنّه قد لا يكون في هذا التطبيق، ذا مهارة تفوق غيره، فهذا رغم إحاطته بالقواعد، ليس هو الأعلم بين الفقهاء.

لذا كان الأعلم هو الأعرف بالقواعد والأكثر قدرة ومهارة من غيره في تطبيقها على مصاديقها.

أدلة تقليد الأعلم

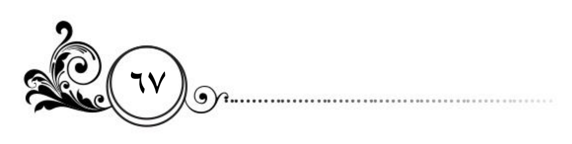
الدليل الأوّل: تقليد الأعلم ضمانة النجاة.

فإنّ من يواجه السؤال السابق، حول وجوب تقليد الأعلم، يجد أمامه جواباً مبدئيّاً يقول له: لو قلَّدت الأعلم فأنت حينها تتيقَّن من براءة ذمّتك، أمّا لو قلَّدت غيره فأنت قد تبقى في حالة عدم اليقين ببراءة الذمَّة، وذلك لأنّ تكليفك إمّا وجوب تقليد الأعلم على نحو التعيين والانحصار، وإمّا أنّه يجوز لك تقليده وتقليد غيره على نحو التخيير. وعقل الإنسان غير المجتهد، بعد مواجهة هذا الجواب المبدئيّ، يوجّهه بالتأكيد نحو تقليد الأعلم.

وفلسفة توجُّه عقل الإنسان في هذا المورد نحو تقليد الأعلم تَكْمُن في خلفيّةٍ تُشكِّلُ أساساً في حركة الإنسان في هذه الحياة، وعنوان هذه الخلفيّة هو التالي (إنّ ما يحرِّك الإنسان هو قوّة المحتمل لا قوّة الأحتمال).

ولتوضيح هذه القاعدة نطرح هذا المثال:

لو أنّ رجلاً كان يسير على درّاجة في الشارع، فاحتمل بنسبة ٧٠ ٪ بالمائة، أثناء مسيره، أنّ قطعة ماليّة متدنيّة القيمة - ولنفترض أنّها ورقة نقدية بقيمة مائتان وخمسون ديناراً - قد وقعت منه فإنّنا نجد أنّ هذا الرجل لا يتوقّف بل يتابع مسيره، مع أنّ الاحتمال هو ٧٠ ٪ بالمائة، لكنّ المحتمَل هو مائتان وخمسون ديناراً. بينما لو أنّ هذا الرجل احتمل أثناء مسيره بنسبة ٥٪ بالمائة، وقوع مليون دينار منه فإنّنا نجده يتوقّف بلا تردّد مع أن احتمال الوقوع هو ٥٪ بالمائة، لكن المحتمَل هو مليون دينار،



وتفسير هذا أنّ المحرِّك للإنسان ليس قوّة الاحتمال، فاحتمال بنسبة ٧٠٪ بالمائة لم يحرِّكه، لكن احتمال ٥٪ بالمائة حرَّكه. فالمحرِّك له هو قوّة المحتمل، إذ إنّ الذي حركه هو المليون دينار، بينما لم تحركه المائتان والخمسون ديناراً.

وعليه نفهم ما معنى كون المحرِّك للإنسان هو قوّة المحتمَل لا قوّة الاحتمال.

وفي مسألتنا المطروحة وهي: هل يجب تقليد الأعلم؟ أم يجوز تقليد غيره؟ فإنّ هذه الخلفيّة الفكريّة الكامنة في الإنسان والتي تشكّل أساساً في حركته تقول له: بغضّ النظر عن نسبة الاحتمال في وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه، فإنّ أمامك محتمَلاً قويّاً تواجهه، ألا وهو نعيم الآخرة أو عذابها، فحينما تقلِّد الأعلم تُحرز النجاة، أمّا حينما تقلِّد غير الأعلم فاحتمال عدم براءة الذمّة والمطالبة الإلهيّة وارد بغض النظر عن نسبته المئويّة، لذا فقوّة المحتمل هذه تحرِّك الإنسان وتوجّهه لتقليد الأعلم.

الدليل الثاني: تقليد الأعلم خيار العقلاء.

فإضافةً إلى الدليل السابق على تقليد الأعلم، فإنّ المتسائل عن وجوب تقليد الأعلم أم لا، يُلاحظ في حياة العقلاء وسيرهم الاجتماعيّ ما يرشده نحو تحديد الجواب. فالعقلاء حينما يواجهون مشكلة تحتاج إلى حلّ من أحدهم، ويكون أصحاب الحلّ متعدّدين ومختلفين في كفاءاتهم وبينهم من هو معروف بأكفئيّته وأعلميّته، فإنّهم يتوجّهون إليه بلا تردد. وكمثال على ذلك، لو أصيب إنسان بمشكلة مرضيّة في قلبه، واحتاج إلى عمليّة جراحيّة لقلبه، فإنّه حينما يجد عشرة أطباء في جراحة القلب، يستطيع أن يجري العمليّة الجراحيّة عند أيّ منهم، في الوقت الذي يريده، ومن دون تفاوت في أجرة العمل. لكنّه إذا علم أن واحداً منهم هو أعلمهم وأكفأهم وأكثرهم خبرة، فإنّه من دون تردّد يتوجّه نحو هذا الطبيب الأعلم دون غيره. وهكذا الحال في سائر شؤون العقلاء وأمورهم، فإنّهم، حينما يعرفون الأعلم بين أصحاب الاختصاص، يتوجّهون نحوه دون غيره.

وهذا البناء العقلائيّ والسيرة القائمة بينهم يعتبره الفقهاء دليلاً يتمسّكون به لإثبات الأحكام الشرعيّة، وذلك بضمّ أمر آخر إليها هو إمضاء المعصوم (عليه السلام) لها الذي يفهم من عدم تدخّله لرفض هذه السيرة، فلو كان المعصوم (عليه السلام) لا يرضى بسيرة العقلاء وتوجههم نحو الأعلم مثلاً لتدخّل مبيّناً الصواب، ولكنّه لم يتدخّل، فنعلم إمضاءه لهذا البناء العقلائي ورضاه عنه.

ثم ان العقل حاكم بوجوب تقديم الفاضل على المفضول، ومسألة المرجعية هي صغرى لمسألة الامامة العظمى وهي صغرى من صغريات كبرى (وجوب تقديم الفاضل على المفضول).



وهناك مجموعة من الروايات التي تؤيد هذا المعنى منها:

رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يُلتفت الى ما حكم به الآخر»؛ وهي واضحة الدلالة في أن الاختلاف بين الحاكمين كان ناشئاً من اختلافهما في استفادة الأحكام من أدلتها، فالإمام (عليه السلام) حصر طبيعة الحكم الصادر من الأفقه وسلبه عن غير الأفقه.

ومنها ايضاً ما رواه داود بن الحصين[1] عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما في حكم، وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضي الحكم؟ قال: ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ حكمه، ولا يلتفت إلى الاخر[2].

(١) داود بن الحصين: قال السيد الخوئي ج٨ ص ١٠٢ ـ ١٠٣ في معجمه عندما ترجم له: ٤٣٩١ داود بن الحصين: قال النجاشي: داود بن حصين الاسدي: مولاهم، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، وهو زوج خالة علي بن الحسن بن فضال، كان يصحب أبا العباس البقباق. له كتاب يرويه عنه عدة من أصحابنا أخبرنا علي بن أحمد، عن محمد بن الحسن، عن أيوب بن نوح، عن عباس بن عامر، عن داود، به.

وقال الشيخ (٢٧٩): داود بن الحصين له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أيوب بن نوح، عن العباس ابن عامر، عنه، ورواه حميد بن زياد، عن القاسم بن اسماعيل القرشي، عنه.

وعده في رجاله مع توصيفه بالكوفي في أصحاب الصادق (عليه السلام) وفي أصحاب الكاظم (عليه السلام) قائلا: واقفي.

ونسب العلامة في القسم الثاني من الخلاصة من الباب من فصل الدال: إلى ابن عقدة أيضا القول بوقفه ولأجل ذلك توقف في العمل بروايته.

وعن السيد الداماد: أنه قال: ولم يثبت عندي وقفه بل الراجح جلالته عن كل غمز وشائبة.

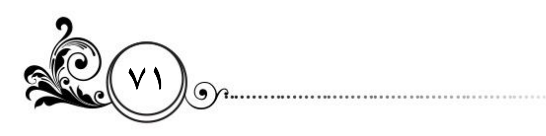
(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٣.

وروي عن موسى بن أكيل[1] عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: وكيف يختلفان؟ قلت: حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال: ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله، فيمضى حكمه[2].

(١) موسى بن أكيل جاء في رجال النجاشي ص ٤٠٩ :موسى بن أكيل النميري كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله (عليه السلام). له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا الحسين قال حدثنا أحمد بن جعفر قال حدثنا حميد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن ابن رباط عن موسى بن أكيل النميري بكتابه. وقال العلامة في الخلاصة ج٢ ص١٦٦: موسى بن اكيل بالياء المنقطة تحتها نقطتين بعد الكاف قبل اللام النميري كوفي ثقة روى عن أبي عبدالله (عليه السلام).

وفي كتاب أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ج٣ ص٣١٧ـ لعبد الحسين الشبستري: موسى بن أكيل النميري، الكوفي، وسماه بعضهم موسى بن النميري. من ثقات محدثي الامامية، وله كتاب. روى عنه أبان بن عثمان الأحمر، وعلي بن عقبة، وذبيان بن حكيم وغيرهم.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٢٣.



إشكال ودفع

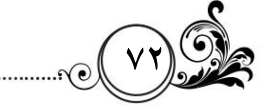
قد يتوجه على الكلام الذي ذكرناه إشكال حول تفسير الأعلم بهذه الكيفية:

أما الإشكال: فهو إن تفسير الأعلم بهذا الشكل وأنه من تكون فتواه أقرب الى إصابة الواقع لا يمكن أن يطّلع عليه أحد إلاّ المولى تبارك وتعالى، فالأعلمية متعذرة فيكون اشتراطها لغواً؟

والجواب:

إن معرفة الأعلم من بين الفقهاء ليس بالأمر المتعسر باعتبار إن تشخيصه منوط بهم حصراً لأن الأعلمية من الموضوعات الفنية الصناعية التي تدور مدار الخبرة والممارسة، فالتباني العقلائي قد حكم في تشخيص مثل هذه الأمور الى من لهم القدرة على تمييز الخبير من غيره والأشد خبرة من غيره في مجال إعمال خبرته، فهم يستطيعون تمييز الأعرف بقواعد الأحكام والمدارك للمسألة والأكثر اطلاعاً والأجود فهماً للأخبار والأدق في النظر والاستدلال، والأجود في تخريج الفروع على أصولها، وفي تطبيق الكبريات على صغرياتها، وإذا حصل هذا الأمر فلابد من حصول لازمه البيّن الواضح وهو الأقربية للواقع، لأنه إذا كانت فتوى الأعلم بهذه المثابة من الدقة فهذا يعني أنها كاشفة بالكشف الشديد عن الواقع وعن حكم الله سبحانه وتعالى، ويكون هو الأعرف بمذاق الشارع والإمام (عليه السلام).

لكن هنا قد يأتي إشكال مهم وهو إننا نجد أهل الخبرة يختلفون في أغلب الأحيان في تعيين الأعلم وحينئذ تتساقط شهادتهم لأنها متعارضة؟



والجواب عن ذلك:

في الحالة المذكورة لابد من الرجوع الى أكثرهم خبرة وأعلمهم في موارد تمييز الأعلم، فإن التباني العقلائي المحقق غاية التحقيق والمبرم غاية الإبرام على رجوع الجاهل الى من هو أشد خبرة من الخبراء لإحراز الإصابة للواقع أو غلبة الإصابة للواقع لدى اختلاف الخبراء في درجة الخبرة قلّت المخالفة أم كثُرت، وأن السيرة العقلائية حاكمة بالرجوع الى أفضل الخبراء إذا كان المورد من أمور الدنيا كصحة البدن وبناء منزل، فكيف لا نحكم بالرجوع الى أفضل الخبراء إذا كان المورد من أمور الدين والوفاء بحق المولوية له سبحانه وتعالى، ولا مجال لإنكار هذا التباني ولا للوسوسة فيه.

أدلة تقليد غير الأعلم وردها:

ذُكرت مجموعة من الأدلة يرى أصحابها عدم وجوب تقليد الأعلم بل يكون المكلف مخيراً بالرجوع الى الأعلم وغيره إذا صدق عليه عنوان الفقاهة والاجتهاد، ومن ضمن تلك الأدلة:

١. إن تقليد الأعلم من الفقهاء يتعسر على العامي بسبب عدم قدرته على تشخيص الأعلم منهم، ومعلوم ان هذا الأمر يؤدي الى وقوع عموم المكلفين في الحرج، كما انه لو قلنا بوجوب تقليد الأعلم فلازم هذا القول وجوب تعلم فتاوى ذلك الأعلم على كل مكلف وتحصيل آراءه من مظانها، وهذا فيه حرج على أهل البلاد فضلاً عن سكنة القرى والبوادي، فالاقتصار على تقليد الأعلم فيه حرج عظيم وهو مرفوع في الشريعة المقدّسة لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1].

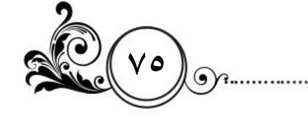
(١) سورة الحج: ٧٨.

وجواب ذلك:

أن هذه المراحل لا يستلزم منها الحرج، أما تشخيص الأعلم فكما بيناه من أن المراد بالأعلم من كان أقوى استنباطاً للأحكام وأمتن استنتاجاً لها من أدلتها، وهذا يتوقف على معرفته بالقواعد والكبريات وعلى حسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها، ولا يكفي أحدهما ما لم ينضم إليه الآخر، فالأعلم في الأحكام الشرعية كالأعلم في بقية الصنائع والعلوم كالهندسة والطب وغيرهما، فإن الأعلم فيها هو من علم بقواعدها وكبرياتها وكان له حسن سليقة في تطبيقها على مواردها ومصاديقها، ولا يكفي فيه مجرد القوة على الكبريات أو الاحاطة بالفروع بل يتوقف على أن يكون الطبيب مثلاً مع ما له من الاحاطة بجميع أقسام المرض وأدويتها وطرق معالجتها متمكناً من تطبيق تلك القواعد على مواردها، فكذلك الحال في علم الفقه والأصول.

فيتضح انعدام وجود الحرج في تشخيص مفهوم الأعلم وكذلك تشخيص مصداق الأعلم ايضاً انه لا حرج فيه باعتبار أن الأعلمية نظير غيرها من الأمور تثبت بالعلم الوجداني وبالشياع المفيد له وبالبينة، وهذا لا يمسّه أي حرج، اما تعلم فتاوى الأعلم فو متيسر بالإحاطة الأجمالية او التفصيلية برسالته العملية خصوصاً في هذا الزمان الذي انتشرت فيه سرعة المعلومة وسرعة تلقيها.

٢. ان السيرة عند المتشرعة قد جرت في رجوعهم عند الابتلاء بمسألة من المسائل إلى أي شخص يكون له علم بحكمها من دون التدقيق والفحص عن الأعلم بتلك المسألة فلو قيل بوجوب تقليد الأعلم لوجب الفحص على المكلف.



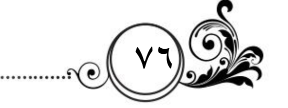
ويرد على هذا:

انما يصح هذا الكلام فيما لو علم عدم المخالفة بين قول الأعلم وقول غيره، اما لو كان المراد من هذا الكلام هو في حال الاختلاف بين الأعلم وغيره فهذا القول باطل لأن السيرة التي استدل بها المعترض قائمة على خلاف ذلك، فالسيرة جارية على الرجوع إلى الأعلم عند العلم بالمخالفة وهذا الأمر نلاحظه، فمثلاً إذا عين الطبيب دواءً وخالفه في ذاك من هو أعلم منه، لم يعتمدوا على معالجته هذه بوجه وإنما يتبعون رأي الأعلم.

٣. أن الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) كانوا يرجعون شيعتهم الى فقهاء أصحابهم أمثال يونس بن عبد الرحمن، ومحمد بن مسلم وغيرهما وقد كان الائمة(عليهم السلام) موجودين بين ظهراني المسلمين، فإذا كانت فتاوى هؤلاء الفقهاء حجة معتبرة مع وجود نفس الائمة (عليهم السلام) كانت فتاواهم حجة عند وجود الأعلم بطريق أولى، فإن الأعلم لا يزيد عن نفس الإمام(عليه السلام).

والجواب: إن هذا الكلام يصح فيما لو قيل بتقليد الأعلم مطلقاً، لكن لو خصص تقليد الأعلم في حال العلم بالمخالفة بينه وبين غيره فلا وجه لهذا الإشكال، باعتبار أن الائمة (عليهم السلام) إنما يرجعون السائل الى الفقيه من أصحابهم لعلمهم بعدم مخالفة هؤلاء الفقهاء لهم عندما يفتون الناس.

وبعبارة أوضح:



إن الأئمة (عليهم السلام) أرجعوا الشيعة الى هؤلاء الفقهاء لعلمهم بمطابقة فتاواهم لأقوال الائمة (عليهم السلام). هذا أولاً.

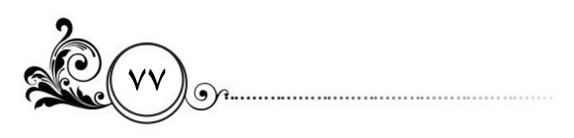
وثانياً: إن المورد المذكور – وهو الرجوع الى الفقهاء مع وجود الائمة (عليهم السلام)-خارج عن محل البحث، لأن الكلام حول جواز رجوع المكلف الى غير الأعلم وترك الأعلم مع العلم بالاختلاف بينهما في الفتوى، والمورد المذكور فيه تقليد فقيه مع وجود المعصوم وعدم العلم بوجود الخلاف بينهم.

والفرق بين الحالتين:

إن الأول الرجوع دائر بين تقليد الأعلم وتقليد غير الأعلم أي هو تقليد في الأمرين معاً، بخلاف الثاني فإن رجوع المكلف الى الإمام (عليه السلام) ليس من باب التقليد، بل هو رجوع مع الدليل.

توضيح ذلك:

إن التقليد المقصود هو العمل اعتماداً على قول الغير من دون معرفة الدليل على الحكم، بخلاف الرجوع الى المعصوم (عليه السلام) فهو لا يصدق عليه مفهوم التقليد ضرورة كون نفس كلام المعصوم (عليه السلام) دليل على الحكم فيكون أخذ الحكم من المعصوم هو أخذ مع الدليل.



بماذا نقلد؟

ماهي الأمور التي يجب على المكلف غير المجتهد وغير المحتاط ان يقلد فيها؟

والجواب: هناك أربع دوائر لا يجب التقليد في ثلاثة منها ويجب في الرابعة وهي:

١. الدائرة الاولى: أصول الدين:

لا يجوز التقليد في العقيدة بل يجب فيها النظر والتحقيق للوصول الى الحقيقة.

يقول المرحوم الشيخ محمد رضا المظفر(قدس سره): إن الذي نعتقده إن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعي النبوة وفي معجزته ولا يصح عندها تقليد الغير في ذلك مهما كان لذلك الغير منزلة وخطرا[1].

ويكمن سبب عدم جواز التقليد في أصول الدين في ان المطلوب فيه الأيمان والاعتقاد الجازم اليقيني والذي لا يحصل الا بإقامة الأدلة والبحث الشخصي الذي يقوم به المكلف نفسه ومن الواضح ان تقليد الغير لا يورث قطعاً وعلماً جازماً فغاية ما يفيده هو الظن ثقة بقول الغير وانه من أهل الاختصاص في هذا المجال.

وبعبارة أخرى: من أهم أدلة وجوب النظر والمعرفة الدينية هو دليل (دفع الضرر المحتمل) وخلاصته:

(١) عقائد الامامية: ص٣١.

إن الكثير ممن يوثق بقولهم أدعوا وجود إله أرسل الأنبياء وانه سيحاسب الناس يوم القيامة على أعمالهم ودعوة هؤلاء تورث الظن او على الأقل الاحتمال القوي بالضرر فيحكم العقل بوجوب دفع هذا الضرر المحتمل بالتحقق من دعوى هؤلاء فثبت وجوب البحث والنظر في المسائل الدينية. هذه المقدمة الاولى.

ثم إن الخوف من الضرر لا يزول إلاّ بتحصيل القطع والعلم اليقيني بصدق او كذب المدعي. وهذه هي المقدمة الثانية.

واتباع الغير ثقة بحسن رأيه لا يورث القطع واليقين بل غاية ما يفيده هو الظن، ولا يكفي هذا الظن – وهو التقليد – في دفع الخوف من الضرر المحتمل.

وقد تحقق هذا الأمر في الخارج فقد جاء مائة وأربعة وعشرون ألف رجلاً ادعوا أنهم أنبياء وقد أرسلهم الله تعالى لإنذار الناس من يوم الحساب وانه يعاقبهم إذا لم يؤمنوا بهم ويلتزموا بتعاليمه، فأورث ذلك الأمر عند الناس الخوف من الضرر فوجب عليهم دفعه بالبحث والتأكد من صدق أو كذب هؤلاء.

ومن هنا ذم تعالى التقليد في أصول الدين في آيات عديدة تقدم منها قوله عز من قائل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾(1).

٢. الدائرة الثانية: الضرورات:

هناك أفعال واضحة الحكم عند المكلفين كالصلاة والصوم والحج، فوجوبها ضروري عند المسلمين دون أدنى شك وشبهة، فمثل هذه الأفعال لا يجب فيها التقليد فضلاً عن الاجتهاد.

---

(١) الزخرف: ٢٣.



من هنا اعتاد الفقهاء في رسائلهم العملية أن يستثنوا الضرورات من وجوب التقليد لغير المجتهد والمحتاط.

٣ـ الدائرة الثالثة: الموضوعات الصرفة:

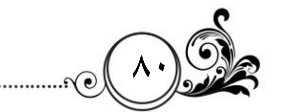
إذا رأى المجتهد أن المائع الفلاني خمر مثلاً أو أن الإناء الفلاني أصابته نجاسة، فهل يجب على من قلّده متابعته في ذلك ويعامل مع المائع المعين معاملة الخمر أو الإناء انه مما لاقى النجاسة؟

لا ينبغي التوقف في عدم جواز التقليد في الموضوعات الصرفة، لأن تطبيق الكبريات على صغرياتها خارج عن وظائف المجتهد حتى يتبع فيها رأيه ونظره، فإن التطبيقات أمور حسية والمجتهد والمقلّد فيها سواء، بل قد يكون العامّي أعرف في التطبيقات من المجتهد فلا يجب على المقلّد أن يتابع المجتهد في مثلها.

نعم، إذا أخبر المجتهد عن كون المائع المعيّن خمراً، أو عن إصابة الإناء نجاسة وكان إخباره إخباراً حسياً، جاز الاعتماد على إخباره إلاّ أنه لا من باب التقليد بل لما هو الصحيح من حجية خبر الثقة في الموضوعات الخارجية، فحال المجتهد في إخباره حال أي ثقة نقبل قوله، ومن ثمة وجب قبول خبره على جميع المكلّفين وإن لم يكونوا مقلّدين له كسائر المجتهدين.

٥ـ الدائرة الرابعة: الفروع غير الضرورية:

وتشمل كل الأفعال بما يعم الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب والإباحة.



وهنا يكمن مورد وموطن التقليد فيجب التقليد في كافة الأعمال من عبادات او معاملات والرجوع في معرفة أحكامها الى المجتهد الجامع للشرائط.

تقليد الميت ابتداء

ذهبت العامة إلى جوازه ومن ثمّة قلّدوا أشخاصاً معيّنين من أموات علمائهم، ووقع ذلك عند أصحابنا (قدس سرهم) مورداً للكلام والنقض والأبرام، والمشهور بل المتسالم عليه عندهم عدم الجواز، ونسب القول بالجواز إلى الاخباريين[1]، وذلك لأنهم إنما رخّصوا في تقليد الميت بحسب الابتداء، بناءً على مسلكهم من إنكار مشروعية التقليد بالكلية، وأن رجوع العامّي إلى المجتهد إنما هو من باب الرجوع إلى رواة الحديث، كما في رواية إسحاق بن يعقوب «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا »[2] فالمفتي ينقل الرواية لا أنه يفتي حقيقة حسب رأيه ونظره، ومن الظاهر إن حجية الرواية وجواز العمل بها لا يتوقفان على حياة الراوي بوجه، لأنها حجة ويجوز العمل بها كان المحدّث حياً أو ميتاً.

وهذه الدعوى أيضاً فاسدة مبنى وبناءً، أما بحسب المبنى – وهو عدم جواز التقليد – فلما أسلفناه من أن المستفاد من الآيات والروايات أن الرجوع إلى المجتهد إنما هو من أجل كونه من أهل الخبرة والاطلاع، وأن لنظره واستنباطه دخلاً في جواز الرجوع إليه، لا أنه من جهة كونه راوٍ الحديث. وقد دلت آية النفر[3] على أن إنذار

---

(١) اقترنت بداية القرن الحادي عشر بظهور و نشاط فرقة أطلق عليها اسم الإخبارية و وصفت بهذا الوصف. و عرفت هذه الفرقة بتمسكها و اعتمادها على روايات المعصومين (عليهم السلام) و ابتعادها عن المصادر المعرفية الأخرى كالقرآن و العقل، و هذه هي العلة و السبب في إطلاق اسم (الإخبارية) عليها.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧ : ١٤٠ / أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩.

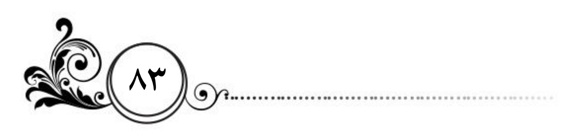
(٣) اشارة الى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة:١٢٢.

الفقيه حجة، ومعناه أن الفقيه بما أنه فقيه وناظر في الأخبار وقد جمع بين متعارضاتها وخصص عموماتها وقيّد مطلقاتها يجوز الرجوع إليه، فإنه لا يعتبر الفقاهة في الراوي كما مرّ، فهو من رجوع الجاهل إلى العالم والفقيه، لا من رجوع العامّي إلى رواة الحديث. فهذه الدعوى غير تامة مبنى.

وأما بحسب البناء، فلأنا لو سلّمنا أن الرجوع إلى المجتهد من باب الرجوع إلى راوي الحديث، فلا يمكننا إرجاع العامّي إلى فتوى الميت بعنوان راوي الحديث وذلك لأن كل شخص عامّي أو غيره على علم من أن المسائل الشرعية مورد الخلاف بين العلماء (قدس سرهم) للاختلاف في مداركها وأخبارها، وبالأخص إذا كان ممن له حظ من العلم وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، لأنه إذا رجع إلى الكتب الفقهية رأى أن للشهيد الأول (قدس سره) قولاً وللشيخ الطوسي (قدس سره) قولاً آخر وهكذا، ومع فرض التعارض في الأخبار لا يجوز للعامّي أن يرجع إلى شيء من المتعارضات. بل لا بدّ من ملاحظة المرجحات والأخذ بما له مرجح من المتعارضين، وعلى تقدير تكافئهما يلاحظ أن مقتضى القاعدة هو التساقط أو التخيير.

وهذا الأمر لا يتيسر للعامي بأي وجه من الوجوه. وعليه فلا يجوز ارجاع العامي الى فتوى الميت بعنوان كونه راوي للحديث.

وملخص الكلام: إن مخالفة الاخباريين ليست مخالفة في المسألة ومحل الكلام، إذ لعلّها مبتنيه على مسلكهم ـ وهو عدم جواز التقليد ـ كما مرّ.



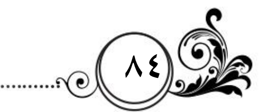
أدلة المثبتين

وقد استدلوا عليه بوجوه منها:

أولاً: دعوى أن الآيات والروايات الواردة في حجية فتوى الفقيه مطلقة وغير مقيّدة بحال الحياة، فمقتضى إطلاق الأدلة عدم الفرق في حجية الفتوى بين الفقيه الحي والميت، فالنتيجة هو جواز تقليد الفقيه الميت ابتداء.

ويدفعه ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) بقوله:

إن الأدلة القائمة على حجية فتوى الفقيه وجواز الرجوع إليه لا إطلاق لها من تلك الناحية ليشمل فتوى الميت في نفسها، وذلك لأنها إنما دلت على وجوب الحذر عند إنذار المنذر والفقيه، أو على السؤال من أهل الذكر، أو على الرجوع إلى راوي الحديث أو الناظر في الحلال والحرام، أو غير ذلك من العناوين الواردة في الأخبار ولا شبهة في أن القضايا ظاهرة في الفعلية، بمعنى أن قولنا مثلاً: العالم يجب إكرامه معناه أن من كان متصفاً بالعلم بالفعل هو الّذي يجب إكرامه، لا الأعم من المتلبس بالفعل، ومن انقضى عنه التلبس، إذن مقتضى الأدلة المتقدمة أن من كان متصفاً بالإنذار فعلاً أو بالفقاهة أو العلم أو غيرها من العناوين بالفعل، هو الّذي يجوز تقليده. ولا إشكال في أن الميت لا يتّصف بالإنذار أو أهل الذكر أو بغيرهما من العناوين المتقدمة بالفعل، وإنما كان منذراً أو فقيهاً سابقاً إذ لا إنذار للميت، ولا أنه من أهل الذكر إلى غير ذلك من العناوين المتقدمة، وقد عرفت إن الأدلة غير شاملة لمن لم يكن متصفاً بالعناوين المأخوذة في الموضوع بالفعل.



وعلى الجملة، إن الميت لما لم يكن منذراً أو متصفاً بغيره من العناوين المتقدمة بالفعل، لم تشمله الأدلة القائمة على حجية فتوى المنذر، ففتوى الميت خارجة عن مداليل الأدلة رأساً[1].

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: الشيخ علي الغروي (قدس سره) كتاب التقليد ص٧٦.

توضيح كلام السيد الخوئي (قدس سره):

إن وجوب التقليد جاء بسبب اتصاف المجتهد بعدة عناوين منها كونه فقيهاً او من أهل الذكر او رواة حديثنا وما شاكل. هذا أولاً.

وثانيا: من المعلوم والواضح جريان هذه الأوصاف على من كان متصفاً بها بالفعل أي هو الآن فقيه او من أهل الذكر. واما من كان متصفاً بالفقاهة او كونه من أهل الذكر ثم مات فإن هذه العناوين تسلب منه ولا يتصف بها فلا تشمله الآيات والروايات محل الذكر.

والدليل على سلب وصف الفقاهة عن الميت أن آية النفر وهي قوله تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾.[1]تدل على ان الفقيه هو الذي ينذر قومه وبها إن الميت لا يتسنى له ذلك فهو ليس بفقيه.

وقد اشار السيد الخوئي (قدس سره) الى هذا المعنى بقوله:

وأما إذا لم يصدق المنذر أو الفقيه أو بقية العناوين المتقدمة على الميت ولو بحسب الحدوث كما في التقليد الابتدائي، نظير فتوى ابن أبي عقيل بالإضافة إلى أمثالنا فلا تشمله المطلقات لأن إنذاره ليس من إنذار المنذر أو الفقيه بالفعل[2].

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: الشيخ علي الغروي (قدس سره) كتاب التقليد: ص٧٧.

ثانياً: ومما استدل به القائلون بجواز تقليد الميت ابتداء: السيرة العقلائية، بتقريب أن العقلاء قد جرت سيرتهم على رجوع الجاهل إلى العالم، ولا يفرّقون في ذلك بين العالم الحي والميت، ومن هنا لو مرض أحدهم وشُخِّص مرضه بالمرض الفلاني لرجعوا في علاجه إلى كتاب (القانون) لابن سينا وغيره من مؤلفات الأطباء الأموات من غير نكير، وحيث لم يردع عن هذه السيرة في الشريعة المقدسة فنستكشف أنها حجة وممضاة شرعاً.

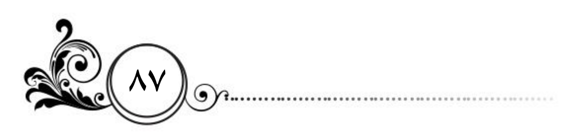
ويعتمد جواب هذا الدليل على ذكر مقدمات علمية ليس هنا محل بيانها، ولكن نقول على الأجمال:

إن السيرة العقلائية من الأدلة اللبية، والتي يقتصر بها على القدر المتيقن.

هذه مقدمات ثبتت في علم الأصول، فإذا طبقناها هنا نقول إن القدر المتيقن من هذه السيرة هو رجوع الجاهل الى العالم مطلقاً سواء كان حياً او ميتاً في حالة عدم الخلاف، اما إذا علم الخلاف بين العلماء فلم تقم السيرة على ذلك.

فإذا مرض إنسان بمرض معين وقد اتفق الأطباء احيائهم وأمواتهم على نوع الدواء فالسيرة قائمة على صحة رجوع المريض الى كل طبيب سواء كان حياً او ميتاً، اما إذا علم إن الأطباء اختلفوا في تحديد نوع العلاج فبعضهم يوصف العلاج الفلاني والآخر ينهى عنه فلم تقم السيرة على رجوع المريض الى كل واحد منهم.

والخلاصة: السيرة قائمة على رجوع الجاهل الى العالم مطلقاً إذا لم يعلم الخلاف بينهم اما إذا علم الخلاف كما هو الواقع ـ فنحن نعلم بوقوع الخلاف بين الأموات والأحياء



في الأحكام بل بين الأموات انفسهم ـ فلم تجري السيرة العقلائية على صحة الرجوع مطلقاً.

ثم ان شرط حجية السيرة العقلائية كما هو متفق عليه هو اقرارها من قبل الشارع المقدس وعدم الردع عنها، وإلاّ فحتى لو قامت سيرتهم على شيء قد نهى الشرع عنه فلا قيمة لهذه السيرة، وهنا نقول قد ثبت ردع ونهي الشارع عن الرجوع الى الأموات واختصاص التقليد بالأحياء، فإن الأدلة الدالة على حجية فتوى الفقيه ظاهرة الدلالة على اعتبار الحياة في جواز الرجوع إليه، لظهور قوله عزّ من قائل ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾. في إرادة إنذار المنذر الحي، إذ لا معنى لإنذار الميت بوجه.

وبعبارة أخرى ان الفقيه الذي يكون قوله حجة هو خصوص من يقوم بالإنذار وبما ان الانذار يتعذر على الميت فلا يكون قوله حجة. فالآية ظاهرة في الرجوع لخصوص الحي لأن علة الإرجاع هو الإنذار وهو لا يتسنى للميت.

فأن قال قائل: قد أطلق المنذر على النبي (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وعلى الكتاب العزيز وهما ليسا حيين، فلا تشترط الحياة في صدق المنذر؟

والجواب: إن إطلاق المنذر على النبي (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وعلى القرآن الكريم إنما هي بلحاظ أنهما حيان، لما ورد «من أن الكتاب حي وأنه يجري مجرى الشمس والقمر»[1]، وكذا قوله ﴿**فَسْئَلُوا أهل الذِّكْرِ**﴾[2]، وذلك لأن الميت لا يطلق عليه أهل الذكر بالفعل. وقوله: «أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه» إذ الميت غير متّصف بشيء مما

(١) تفسير العياشي: ١ : ١١ / ح ٥.

(٢) سورة النحل: ٤٣.

ذكر في الحديث، فإن لفظة «كان» ظاهرة في الاتصاف بالأوصاف المذكورة بالفعل، لا الاتصاف بها في الأزمنة السابقة.

ومما يؤيد ان الشريعة اختصت الرجوع بالفتوى للحي الأخبار الأمرة بالرجوع إلى أشخاص معيّنين، فأن ظهورها في إرادة الحي مما لا خدشة فيه، لأن الميت لا معنى للإرجاع إليه.

واليك بعض هذه الروايات:

فعن أحمد بن إسحاق عن الإمام الهادي (عليه السلام) قال: سألته وقلت من أعامل وعمن أخذ معالم ديني وقول من أقبل؟

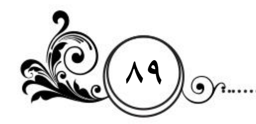
فقال (عليه السلام): «العمري ثقتي فما أدى إليك فعني يؤدي، وما قال لك فعنّي يقول، فاستمع له وأطع فانه الثقة المأمون».

قال(الراوي): فسألت أبا محمد الحسن بن علي (عليهما السلام) عن مثل ذلك، فقال (عليه السلام): «العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما وأطعهما فأنهما الثقتان المأمونان»[1].

وايضا عن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً، عن الإمام الرضا (عليه السلام) قال: قلت، لا أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج اليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال (عليه السلام): «نعم»[2].

(١) جامع أحاديث الشيعة: ١: باب حجيّة اخبار الثقات ح١ وح١٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٢: ٧٨٤(٩٣٥) أصحاب الرضا(عليه السلام).



وكذلك الأخبار التي تشير إلى رغبة المعصومين (عليهم السلام) وحثّهم العلماء للتصدي لإفتاء الناس منها:

ما ورد أن الإمام الصادق (عليه السلام) يقول لأبان بن تغلب: «أجلس في المسجد أو مسجد المدينة وأفتِ الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك»[1].

ب- ما ورد عن معاذ بن مسلم النحوي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس.

قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد فيجيئني الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ويجيئني الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم ويجيئني الرجل لا أعرفه ولا أدري مَنْ، فأقول، جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك فقال (عليه السلام): أصنع فأني كذا أصنع»[2].

كذلك ما رواه عبد الله بن يعفور حيث قال للإمام الصادق (عليه السلام): إنه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه؟

فقال (عليه السلام): «**ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً**»[3].

---

(١) معجم الآداب ج ١ ص ١٠٨.

(٢) وسائل الشيعة : ١٨ / ١١ ، أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢ ، ط مؤسسة آل البيت .

(٣) الحائري (أبو علي)، منتهى المقال: ٦ / ١٩٨، ط. مؤسسة آل البيت ـ قم. وللتوسع: انظر وسائل الشيعة، أبواب صفات القاضي.

وبما ذكرناه يظهر أن السيرة العقلائية المستدل بها على جواز الرجوع إلى الميت بحسب الابتداء مردوعة في الشريعة المقدّسة، لظهور الأدلة في اعتبار الحياة في من يُرجع إليه في الأحكام وعدم جواز تقليد الميت ابتداء.

وفي الختام ننبه على ان ما تقدم يفيد عدم جواز تقليد الميت ابتداءاً اما البقاء على تقليده فلا إشكال فيه وله ابحاث تتعلق به خارجة عن غاية الكتاب.

الخاتمة

انتهينا بحمد الله تعالى من بيان أهم ما أردنا ذكره، فإن هذه الصفحات كُتبت لدفع بعض أهم الشبهات والشكوك التي أثارها البعض على وجوب تقليد الفقهاء، او في دائرة التقليد سعة وضيقاً، او في الرجوع للبعض ممن لم تجتمع فيه شرائط المرجعية كالأعلمية مثلاً، كما ان فيها ردوداً شافية على من أجاز تقليد الأموات ابتداء.

ولم يكن المقصود منه بيان الأحكام، ولا كثرة الاستدلال، بل هو بيان لجملة من الردود عن هذه الشبه ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[1].

راجين من الحق تعالى ان يتقبله بقبول حسن انه سميع مجيب، وان نحظى بنظر امامنا ومقتدانا (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ونلتمسه حيث نقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهلنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ**﴾[2].

(١) سورة ق: ٣٧.

(٢) سورة يوسف: ٨٨.

شبهات في الطريق

قد سبقت منّا الإشارة في مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب بيان الداعي لتأليفه وهو بروز ظاهرة التشكيك بمسألة التقليد بحجج مخدوشة ومغالطات مموهة قد ساقها قبلهم بعض الدخلاء والمندسين محاولين بذلك جر الأمة لترك قيادتها الشرعية الأصلية والتي أمر الشارع المقدس باتباعها.

ومن هذه الشبهات ما يتداوله بعض العوام مؤخراً على شكل مدونة، قد جمع مؤلفها بعض الروايات وكلمات الفقهاء محاولاً إيهام القارئ بأنها تذم التقليد والاجتهاد، فكان ردها سهلاً لا يستوجب غالباً أكثر من نقل النصوص من غير اقتطاع ـ كما فعل مؤلف هذه الشبهات ـ لأضعها بين يدي القارئ الكريم ليرى مدى سذاجة أصحابها ومقدار جهلهم، ورفع غائلة شرهم عن المؤمنين.

ونحن سنغير ترتيب وتبويب هذه الشبهات عن الأصل تسهيلاً للقارئ، كما وإن مجموعة مما سنذكر لم يرد في الأصل، إلا انها شبهات يتداولها البعض، فأضفناها مع الجواب عنها تعمياً للفائدة.

الشبهة الأولى: التقليد يستلزم الدور الباطل.

قد يقال ان التقليد هو فعل من أفعال المكلف فلابد فيه من حكم للشرع المقدس فما من واقعة إلا ولله فيها حكم، وحينئذ يتوقف جواز التقليد على معرفة الحكم الشرعي، فإذا توقفت معرفة الحكم الشرعي على التقليد لزم الدور المحال؟

وقد أشار السيد محمد سعيد الحكيم دام ظله في مصباح المنهاج لهذه الشبهة، قائلاً: قالوا: «**ان اصل وجوب التقليد ليس بتقليد لاستلزامه الدور**».

وبتوضيح أكثر: إن أصل حجية تقليد المجتهد تتوقف على حجية تقليده في هذه المسألة، وحجية تقليده في هذه المسألة تتوقف على أصل حجية تقليده، فتكون النتيجة: إن أصل حجية تقليده تتوقف على أصل حجية تقليده...وهذا هو عين توقف الشيء على نفسه الذي هو الدور المحظور.

«**فلا يمكن للعامي ان يقلد في هذه المسألة، اي يرجع الى مجتهد استنبط وجوب رجوع العامي على المجتهد للزوم الدور، وهو توقف حجية رأي المجتهد في هذه المسألة على حجية رأيه**»[1].

والجواب: قد تقدم بيان موضوع التقليد اي المسائل التي يجب فيها [2]، وهي خصوص الأمور التي لا يستطيع العامي معرفة حكمها، لتوقفها على معرفة الدليل ومسائل أخرى لا طاقة له بها، وأما الأحكام الواضحة المشهورة كوجوب الصوم والصلاة وحرمة السرقة والاعتداء فهي خارجة عن دائرة التقليد لوضوحها في

(١) مصباح المنهاج، السيد محمد سعيد الحكيم: ص٩.

(٢) تحت عنوان (بماذا نقليد).

الشريعة، وقد صرح الأعلام بذلك في بدايات رسائلهم العملية، فمثلاً قال السيد السيستاني دام ظله، في منهاجه: يجب على كل مكلف لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يكون في جميع عباداته ومعاملاته وسائر أفعاله وتروكه مقلداً أو محتاطاً، إلا ان يحصل له العلم...او يكون الحكم من ضروريات الدين او المذهب ـ كما في بعض الواجبات وكثير من المستحبات والمباحات ـ ويحرز كونه منها بالعلم الوجداني او الاطمئنان الحاصل من المناشئ العقلائية كالشيع وإخبار الخبير المطلع عليها[1].

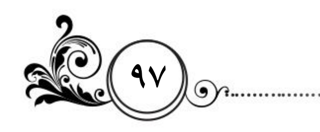
ولزيادة التوضيح: إن اي مسلم، عندما يبلغ مرحلة التمييز من عمره التي هي قُبيل سن التكليف، يعي ان هذه الظاهرة ـ التقليد ـ من الظواهر الدينية، ويدرك بانها من الأساسيات والضروريات في امتثال الأوامر والنواهي الدينية.

كما يعي ان المسلمين المتشرعين قد أخذوا بهذه الظاهرة جيلاً بعد جيل بما يعطيه اليقين بضرورة الأخذ بها ان لم يكن مجتهداً.

فالوعي الوجداني عند المسلم العامي بضرورة رجوعه الى الفقيه، وإيمانه التلقائي بقيام سيرة المسلمين (المتشرعة) على ذلك ينتج لديه ـ وبشكل بديهي ـ وجوب التقليد.

ومن هنا لا يحتاج المسلم العامي في مسألة وجوب التقليد الى ان يقلد من المجتهدين من يفتي بها فيستند في تقليده الى فتواه، لا لما قال الفقهاء من ان التقليد في مسألة وجوب التقليد يلزم منه الدور وهو محال، وإنما لأنه يملك الدليل على هذا الوجوب، إلا أنه دليل بديهي لا يحتاج معه الى إعمال فكر او إطالة نظر.

(١) منهاج الصالحين: ج١، باب التقليد: مسألة رقم: ١.



الشبهة الثانية: الاختلاف بين الفقهاء علامة على بطلان التقليد.

قد يتوهم البعض فساد التقليد لشبهة وقوع الاختلاف بين الفقهاء، واستدل البعض عليه بما روى الصدوق (ره) في معاني الأخبار وفي العلل عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الاسدي، عن صالح بن أبي حماد، عن أحمد بن هلال، عن ابن ابي عمير، عن عبد المؤمن الانصاري قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): ان قوماً يروون عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: اختلاف أُمتي رحمة، فقال: صدقوا، فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب، فقال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنما أراد، قول الله عزوجل: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ...**﴾الآية، فأمرهم ان ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلموا، ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم، انما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافاً في دين الله، إنما الدين واحد، إنما الدين واحد[1].

وأيضاً ما رواه السيد محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: ترد على أحدهم القضية فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند إمامهم الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد. أفأمرهم الله بالاختلاف فأطاعوه أم نهاهم عنه فعصوه أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى أم أنزل الله ديناً تاماً فقصّر الرسول في تبليغه؟ والله يقول: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾، وفيه تبيان كل شيء وذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضاً وانه لا اختلاف

(١) نقلاً عن الفصول المهمة في اصول الأئمة: ج٢، ص٩٢، وبحار الأنوار: ج٤، ص١، ص٢٢٧.

فيه فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.. الحديث[1].

والجواب: ونحن قبل بيان الوجه في معنى الروايتين وأمثالهما لابد ان نذكر بأن هذا الاختلاف الكثير الذي نشاهده بين الفقهاء في الفتوى مرضي ومجاز من قبل الشرع الشريف، ضرورة أننا بعد ان فرغنا من وجوب التقليد وارتكازية رجوع الجاهل في كل شيء إلى العالم، وأن الائمة (عليهم السلام) قد عَلِموا بأن علماء الشيعة في زمان الغيبة وحرمانهم عن الوصول إلى الإمام، لا محيص لهم من الرجوع إلى كتب الأخبار والأصول والجوامع، كما أخبروا بذلك، ولا محالة وقوع الاختلاف بين العلماء في فهم هذه النصوص والأخبار، لإمكان عثور أحدهم على حجة في غير مظانها، أو أصل من الأصول المعتمدة، ولم يعثر عليهما الآخر مع فحصه بالمقدار المتعارف، فتمسك بالأصل العملي، أو عمل على الأمارة التي عنده، فلولا ارتضاؤهم (عليهم السلام) بذلك لكان عليهم الردع، إذ لا فرق بين السيرة المتصلة بزمانهم وغيرها، مما علموا وأخبروا بوقوع الناس فيه، فإنهم أخبروا عن وقوع الغيبة الطويلة[2]، وأن كفيل أيتام آل محمد (صلى الله عليه وآله) علماؤهم [3]، وأنه سيأتي زمان هرج ومرج يحتاج العلماء إلى كتب أصحابهم [4]، فأمروا بضبط الأحاديث وثبتها في الكتب.

(١) نهج البلاغة: ص ٦٠ خطبة ١٨؛ الفصول المهمة في اصول الأئمة: ج٢، ص٩٢.

(٢) انظر بحار الانوار ٥١: ٧٢ وما بعدها.

(٣) مستدرك الوسائل ١٧: ٣١٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٢٨.

(٤) الكافي ١: ٤٢ / ١١، وسائل الشيعة ١٨: ٥٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ١٨. منها: ما عن عن المفضل بن عمر، قال: قال لي أبو عبدالله (عليه السلام): «**اكتب، وبث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فانه يأتي على الناس زمان هرج، لا يأنسون فيه إلا بكتبهم**».

وما عن عبيد بن زرارة، قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): «احتفظوا بكتبكم، فإنكم سوف تحتاجون إليها».



أي أنهم (عليهم السلام)، علموا وقوع الاختلاف بين الفقهاء لاحقاً لعلمهم بوقوع الغيبة وانحصار رجوع الفقهاء الى كتب الأحاديث، مما يقتضي وقوع الخطأ في فهم البعض ومع هذا لم يمنعوا ويردعوا عن ذلك، مما يدل على رضاهم وإقرارهم له؛ هذا أولاً.

وثانياً: تقدم إن من أهم أدلة التقليد هو سيرة العقلاء وهي قائمة على رجوع الجاهل الى العالم وإن احتمل الخطأ إذا كان ضعيفاً لدرجة لا يعتد بها، فمن يراجع طبيباً فإنه يحتمل انه سيخطأ في وصف الدواء، لكن هذا الاحتمال لا يمنعه من مراجعته، نعم إذا علم اختلاف الأطباء فيما بينهم في تشخيص مرضه فالعقل يحكم بوجوب رجوعه الى أعلمهم كون طريقيته للواقع أقرب غالباً، فيكون ترجيحه بمرجح بخلاف الرجوع الى المفضول فانه ترجيح بلا مرجح؛ لكن هذه مسألة أخرى.

وثالثاً: ذهب جماعة الى ان مناط رجوع الجاهل الى العالم هو قيام الحجة وسقوط التكليف والعقاب بأي وجه اتفق سواء طابقت فتوى الفقيه الواقع او لا، وبعبارة اخرى: ان العامي انما يرجع الى الفقيه لأن قوله حجة ومعذر عند الله تبارك وتعالى، فإن طابقت فتواه الواقع فبها، وإلا فهو معذور، وبالتالي فالعمل وفق رأي المجتهد مبرئ للذمة ولا ضرر في اختلافهم ما دام المدار على المعذّرية، لأن المجتهدين مع اختلافهم في الرأي، مشتركون في عدم التقصير في الاجتهاد، فرجوع العقلاء إليهما لأجل قيام الحجة والعذر، وهما المطلوب لهم، لا إصابة الواقع الاولي.

لكن يلاحظ على هذا الطريق انه يستلزم جواز رجوع العامي لأي مجتهد وإن لم يكن أعلم، وهذا خلاف سيرة العقلاء من رجوعهم اليه عند الاختلاف!!

فإذا كان السبب هو سقوط التكليف والمعذّرية فهو متحقق بالرجوع لأي فقيه وإن لم يكن أعلم.

فإن قلت: الرجوع لأي فقيه مقيد بعدم العلم بالخلاف، وإلا وجب الرجوع الى الأعلم، وبعبارة أخرى: ان سيرة العقلاء قامت على رجوع الجاهل الى العالم لأجل الحجية وسقوط التكليف، مادام لا يعلم بالخلاف بين الفقهاء، فإذا علم به رجع الى الأعلم.

قلت: بالإضافة الى عدم قيام السيرة على ذلك، نسأل: ما هو سبب الرجوع الى الأعلم؟

فلابد من ان يكون سبباً آخر وهو أقربيته الى الواقع [1]، لا مجرد الحجية وسقوط التكليف، وحينئذ فلابد ان نجعل الأقربية الى الواقع وضعف احتمال عدم إصابته هو المناط والسبب في رجوع الجاهل الى العالم.

والخلاصة: ففي الأمرين الأولين إجابة عن الإشكال، يبقى بيان معنى الحديثين المستدل بهما صاحب الشبهة، فنقول: ان الرواية الأولى بصدد بيان معنى الاختلاف الوارد في الحديث النبوي الشريف «**اختلاف أمتي رحمة**»، فبيّن (عليه السلام) ان المراد من الاختلاف الذهاب والمجيء إلى حلقات العلم كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[2]، فليس هو في صدد بيان المنع من التقليد كما يدعي صاحب الشبهة كما هو أوضح من ان يذكر.

(١) وهو ما تقدم بيانه في الأمر الثاني.

(٢) المؤمنون: ٨٠.



وأما الرواية الثانية: فيشير بها الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) الى مذهب أهل الرأي كما هو واضح في العنوان الذي ذكره المستشكل، والرأي يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع الى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما رجح في فكره الشخصي من تشريع.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما ان الفقيه قد يستند الى الكتاب او السنة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص الى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة ابي حنيفة؛ ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت والفقهاء الذين ينتسبون الى مدرستهم[1].

ولنا عودة مع هذا المصطلح عند نقاشنا للروايات الذامة للاجتهاد بمعنى الرأي.

---

(١) حلقات الأصول: الحلقة الأولى.

الشبهة الثالثة: التقليد الشرعي يغاير التقليد الذي يدعيه الفقهاء

ومن الشبه التي تم تداولها مؤخراً مقالة مفادها اننا حتى لو سلمنا بجواز تقليد الفقهاء اي رجوع الجاهل الى العالم في الجملة إلا اننا لا نقول بان التقليد المطلوب شرعاً هو المتحقق الآن، وبعبارة اخرى التقليد المطلوب شرعاً هو رجوع الجاهل الى العالم ولا يشترط فيه الشروط المذكورة كالأعلمية والإيمان - اي كونه إمامياً إثنا عشرياً - والذكورة وغيرها مما اشترطوه في مرجع التقليد فان ذلك مما لا دليل عليه!!!

والجواب ان هذه الشبهة - إذا احسنّا الظن بصاحبها - تدل بوضوح على جهله، ضرورة ان أدلة القوم واضحة وجلية في المجامع الفقهية، فيكفي الباحث المنصف مراجعة اي واحدة منها ليجد بوضوح ما سطروه حيال ذلك، ونحن هنا نذكر بعضها:

أولاً: الاجتهاد:

وهذا هو معنى الفقاهة الوارد في ادلة التقليد كمقبولة عمر بن حنظلة وصحيحة ابي خديجة الآتيتين، فالاجتهاد بحسب المحقق الحلي في (معارج الأصول): هو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية[1].

وعلى ما اختاره الآخوند الخرساني صاحب (كفاية الأصول): هو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي[1].

---

(١) الحلّي - جعفر بن سعيد (ت: ٦٧٦ هـ): معارج الأصول/ تحقيق: محمد حسين الرضويّ / منشورات مؤسسة آل البيت، قم - إيران، ط. الأولى ١٤٠٣ هـ/ ص ١٧٩.

وهذا هو معنى الفقيه الوارد في أدلة التقليد فالجاهل يرجع للعالم لأنه يعرف الحكم الشرعي وتوصل اليه من خلال إقامة الحجة والدليل، فوظيفة المجتهد البحث عن الحكم في مظانه من مصادره المقررة بغية الوصول اليه والعمل به.

فان قلت: الأمر في الروايات [2] هو الرجوع الى رواة الحديث وهم غير الفقهاء؟

قلت: ان المراد من رواة الحديث هم الفقهاء المجتهدون دون غيرهم، فقد ورد تفسير هذه المفردة في مقبولة عمر بن حنظلة وهي لاشتهارها بين الأصحاب والتعويل عليها في مباحث القضاء مجبورة من حيث السند[3]، فقد قال الإمام ابو عبد الله الصادق (عليه السلام): «**ينظران من كان منكم ممن قد روي حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا...**» [4].

فقد بيّن (عليه السلام) من هم رواة الحديث وانهم خصوص من نظر في حلالهم وحرامهم، اي الفقيه الذي يستنبط وفق طريقة أهل البيت (عليهم السلام)، فإن الظاهر من قوله: (ممن روى حديثنا) أي كان شغله ذلك، وهو الفقيه في تلك الأزمنة، فإن المتعارف فيها بيان الفتوى بنقل الرواية، كما يظهر للمتتبع، وهو شأن الفقيه لا

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص٤٦٤.

(٢) كتوقيع علي بن محمد السمري عن صاحب الأمر (عجل الله فرجه الشريف): «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله». إكمال الدين: ٤٨٤ / ٤، الغيبة، الشيخ الطوسي: ١٧٦، الاحتجاج: ٤٦٩، وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٩. ٧.

(٣) عمر بن حنظلة: هو أبو صخر، عمر بن حنظلة الكوفي العجلي البكري. صحب الصادقين (عليهما السلام)، وكان كثير الرواية، فقد روى عن الصادق (عليه السلام) وحمران بن أعين، وروى عنه الاجلاء من أمثال زرارة، وعبد الله بن مسكان، وصفوان بن يحيى. انظر رجال الشيخ: ١٣١ و٢٥١، ومعجم رجال الحديث ١٣: ٢٧ - ٣٠.

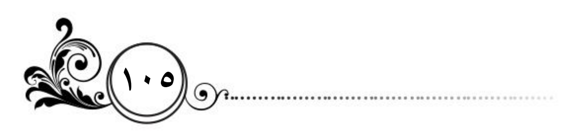
(٤) الكافي ١: ٥٤ / ١٠، الفقيه ٣: ٥ / ٢، تهذيب الاحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥، الاحتجاج: ٣٥٥، وسائل الشيعة ١٨: ٩٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ١.

العامي، لأنه (اي العامي) ناظر في فتوى الفقيه، لا في أخبار الائمة؛ فالعامي ومن ليست له ملكة الفقاهة والاجتهاد خارج عن مدلولها.

وهناك عدة قرائن أخرى في المقبولة تؤكد بوضوح ان المراد من رواة الحديث هم خصوص الفقهاء، كقوله (عليه السلام): «**وكلاهما اختلفا في حديثكم**»، فإن الظاهر من الاختلاف فيه هو الاختلاف في معناه، لا في نقله، وهو شأن الفقيه، بل الاختلاف في الحكم الناشئ من اختلاف الروايتين، لا يكون - نوعاً - إلا مع الاجتهاد ورد كل منهما رواية الآخر، وليس هذا شأن العامي، فتدل هذه الفقرة على أن المتعارف في تلك الازمنة، هو الرجوع إلى الفقيه. ويدل عليه أيضا قوله: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما»، وقوله فيما بعد: «أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة»، فإن المستفاد من جميع ذلك، كون الفقاهة هي المقصودة من قوله (رواة الحديث)، ولا إشكال في عدم صدق الفقيه والأفقة على العامي المقلد.

والخلاصة: المراد برواية الحديث ليس هو الرواية للغير، ضرورة عدم مدخليتها، بل المراد أن تكون فتواه على طبق الرواية، ولما كان المتعارف في تلك الازمنة الافتاء بصورة الرواية، قال (عليه السلام): (روى حديثنا).

بالإضافة الى ما سبق، فإن الظاهر للمتتبع ان مسألة رجوع العامي للعالم مما ارتكز في أذهان الشيعة منذ القدم، وقد قدمنا في تاريخ التقليد وثيقة عن الشيخ الطوسي تبين هذه السيرة، فعندما يقول الإمام (عليه السلام): «**ارجعوا الى رواة حديثنا**»، يكون بديهياً عندهم ان المراد هو الفقهاء منهم دون الراوي المحض، وعلى ذلك عدة شواهد تقدم بعضها ونعيد ذكرها للفائدة: مثل ما عن الكشي، بإسناده عن شعيب



العقرقوفي، قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء، فمن نسأل؟ قال: «**عليك بالأسدي**» يعني أبا بصير[1].

وعن علي بن المسيب، قال: قلت للرضا (عليه الصلاة والسلام): شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: «**من زكريا بن آدم القمي، المأمون على الدين والدنيا**». قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه[2].

فيعلم من أمثالها: أن ارتكاز السائل كان الرجوع الى الفقهاء، إلا انه أراد أن يُعرِّف له الإمام شخصاً ثقةً مأموناً من هؤلاء العلماء.

الثاني: الإيمان (التمسك بمذهب أهل البيت):

يقصد بهذا العنوان: أن يكون المجتهد الذي يراد تقليده إمامياً أثني عشرياً، بمعنى انه متمسك بمذهب أهل البيت في الشؤون التالية:

أولاً: في العقيدة (أصول الدين) بأن يعتقد بإمامة الأئمة الاثني عشر.

ثانياً: في العمل (فروع الدين) بأن يكون جميع سلوكه وتصرفاته وفق مذهب أهل البيت (عليهم السلام).

ثالثاً: في الاجتهاد بأن يكون اجتهاده في المنهج والمادة وفق مذهب أهل البيت، وذلك بأن يرجع الى القرآن الكريم والسنة الشريفة عن طريق أهل البيت (عليهم السلام)

(١) رجال الكشي ١: ٤٠٠، وسائل الشيعة ١٨: ١٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ١٥.

(٢) رجال الكشي ٢: ٨٥٨، وسائل الشيعة ١٨: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٢٧.

فيما يرويه الثقات من أتباعهم، وأن لا يأخذ بأمثال القياس واجتهاد الرأي مما شجبه أهل البيت ومنعوا من الأخذ به والركون اليه.

واستدلوا له بالروايات الصريحة التالية أمثال ما رواه الحر العاملي في الوسائل: عن حمدويه وابراهيم ابني نصر عن محمد بن اسماعيل الرازي عن علي بن حبيب المدائني عن علي بن سويد السابي قال: كتب اليَّ ابو الحسن (عليه السلام) وهو في السجن: «**وأما ما ذكرت ياعلي ممن تأخذ معالم دينك؟، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فأنك ان تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وأماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه**»[1].

وفي نفس المصدر عن جبرئيل بن احمد عن موسى بن جعفر بن وهب عن أحمد بن حاتم بن ماهويه، قال: كتب اليه ـ يعني ابا الحسن الثالث (عليه السلام) ـ أسأله عمن آخذ ديني؟

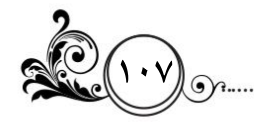
وكتب أخوه ايضاً بذلك.

فكتب اليهما: «**فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا، وكل كثير القدم في أمرنا، فإنهما كافوكما، إن شاء الله**»[2].

وذلك للنهي في الرواية الأولى عن الأخذ من غير الشيعة.. والأمر في الثانية بالاعتماد على المسن في حبهم وكثير القدم في أمرهم (عليهم السلام)».

(١) وسائل الشيعة: الباب ١١ من ابواب صفات القاضي، ج٢٧، ص١٥١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ١١ من ابواب صفات القاضي، ج٢٧، ص١٥١.



وكذا ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة، قال: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: «**من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾[1]، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخف بحكم الله، وعليه رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله... الحديث**»[2].

ومشهورة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، قال: قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): «**إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه**»[3].

والمقبولة معتبرة بقبولها من قبل الأصحاب، والمشهورة لشهرتها بينهم.

(١) النساء: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٣٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٣.

ووجه الاستدلال بهما: أنهما وإن كانتا واردتين في القضاء، فإن الإفتاء أهم من القضاء، فما يلزم من القضاء يلزم في الإفتاء، ولا عكس.

وحيث وجب في القضاء الرجوع الى قضاتنا الشيعة، فهو في الإفتاء أولى.

وعليه: يجب الرجوع في التقليد الى مجتهد مؤمن متمسك بمذهب أهل البيت(عليهم السلام).

لكن لوحظ على الاستدلال بالروايتين الأوليين:

أ. أن هاتين الروايتين ضعيفتا السند، فإن في سند أولاهما محمد بن إسماعيل الرازي وعلي بن حبيب المدائني وكلاهما لم يوثق في الرجال.

كما أن في سند الثانية جملة من الضعاف منهم أحمد بن حاتم بن ماهويه[1].

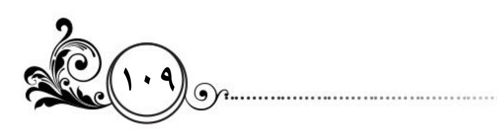
ب. أن الظاهر من الأول (خبر علي بن سويد) كون المانع عدم الائتمان لا مجرد اعتقاد الخوف.

مع ان منصرفه القضاة الذين كانوا يعتمدون على القياس ونحوه من الحجج الظنية في مقابل فتوى المعصومين (عليهم السلام)، وليس مثلهم محل الكلام.

والثاني (خبر ابن ماهويه) محمول على الاستحباب للإجماع القطعي على خلاف ظاهره[1].

---

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١ ص٢١٩.



ونخلص من هذا الى انحصار الاستدلال بالمقبولة والمشهورة.

ومما استدلوا به على اعتبار الإيمان في مرجع التقليد سيرة المتشرعة - وهي العمدة هنا- يقول السيد الخوئي (ره): إن مقتضى دقيق النظر اعتبار العقل والإيمان والعدالة في المقلَّد بحسب الحدوث والبقاء.

والوجه في ذلك: ان المرتكز في اذهان المتشرعة، الواصل إليهم يداً بيد عدم رضا الشارع بزعامة من لا عقل او لا إيمان او لا عدالة له.

بل لا يرضى بزعامة كل من له منقصة مسقطة له عن المكانة والوقار، لأن المرجعية في التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية.

وكيف يرضى الشارع الحكيم ان يتصدى لمثلها من لا قيمة له لدى العقلاء والشيعة الراجعين اليه.

وهل يحتمل ان يرجعهم الى من لا يتدين بدين الأئمة الكرام، ويذهب الى مذاهب باطلة عند الشيعة الراجعين اليه.

فإن المستفاد من مذاق الشارع الأنور عدم رضا الشارع بإمامة من هو كذلك في صلاة الجماعة حيث اشترط في إمامة الجماعة العدالة، فما ظنك بالزعامة العظمى التي هي من أعظم المناصب بعد الولاية[2].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج١ ص٤٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١ ص٢٢٣-٢٢٤.

ثالثاً: العدالة:

وجوب اتصاف مرجع التقليد بالعدالة هو رأي معظم الفقهاء بشمولية تكاد ترتفع الى مستوى الاتفاق العام.

ورأينا في غير موضع مما تقدم أن اشتراط العدالة في مرجع التقليد أمر مفروغ منه، لأنه المرتكز في أذهان المتشرعة، وعليه جرت سيرتهم، وعلى امتداد تاريخها منذ عصور التشريع الأولى، وحتى يوم الناس هذا.

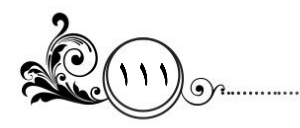
ومما يدل على اشتراط هذا الشرط في مرجع التقليد مضافاً الى ما تقدم:

الحديث المروي عن الإمام العسكري (عليه السلام) حيث جاء فيه: فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه.

فان قلت: الحديث المذكور وقع في كتاب التفسير المنسوب الى الإمام ابي محمد العسكري (عليه السلام)، ونسبة التفسير الى الإمام (عليه السلام) موضع خلاف بين علمائنا من حيث النفي والإثبات؟

قلت: نعم ويرجع سبب الاختلاف عند بعضهم الى عدم اعتباره السند المذكور، لجهالة محمد بن القاسم، المفسر الاسترابادي، أو لتضعيفه من قبل ابن الغضائري، وجهالة من روى عنهما مباشرة، وهما ابن زياد وابن سيار.

وعند بعضهم الآخر لقضايا تاريخية وأخرى عقائدية ذكرت في التفسير لا يعتقد صدورها من المعصوم، لما فيها من الغلو او ما يشبهه، وعند غيرهم لورود الحديث في التقليد بأصول الدين، فلا علاقة له بما نحن فيه.



وفي الطرف الآخر، اعتمد الآخرون اعتماد الشيخ الصدوق عليه بالقدر الذي يرتفع به الى مستوى توثيق الاستربادي والوثوق بروايته.

وقد تناول موضوع نسبة التفسير الى الإمام العسكري (عليه السلام) بالبحث المناسب كل من:

الميرزا النوري في خاتمة المستدرك عند حديثه عن تفسير العسكري وصحح النسبة ايضاً.

والشيخ الطهراني في (الذريعة) عند حديثه عن (تفسير العسكري)، وصحح النسبة ايضاً.

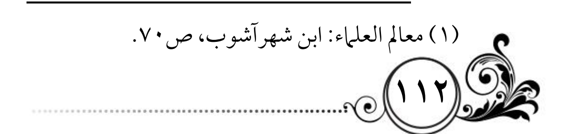
وذكر كل منهما أسماء العلماء النافين للنسبة والعلماء المثبتين لها.

والذي يهمنا هنا ان نشير الى ان التفسير المذكور له سند آخر ذكره ابن شهر آشوب في (المناقب)، كما نقل عنه ذلك في (المستدرك) و(الذريعة) ينتهي الى الحسن بن خالد البرقي، وهو ثقة.

وقال في (معالم العلماء): الحسن بن خالد البرقي اخو محمد بن خالد، من كتبه: تفسير العسكري من إملاء الإمام (عليه السلام) مائة وعشرون مجلدة[1].

ومن الغريب أن ابن الغضائري الذي نُقل عنه تضعيف الاستراباذي قد جاء اسم الاستراباذي في إسناد المحقق الكركي في إجازته للقاضي صفي الدين عيسى، راوياً عن الصدوق عن المفسر الاستراباذي عمن روى عنهما عن الإمام العسكري.

(١) معالم العلماء: ابن شهرآشوب، ص٧٠.



ونص الإسناد هو: المحقق الكركي عن أحمد بن فهد عن محمد بن معية عن علي بن عبد الحميد بن فخار الحسيني عن والده عبد الحميد عن علي بن العريضي عن محمد بن شهرآشوب عن محمد بن معبد العلوي الحسني، كلاهما عن الشيخ الطوسي عن ابن الغضائري عن الصدوق عن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن الإمام العسكري.

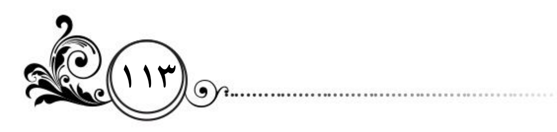
وهذا مما يدعونا الى التشكيك في صحة نسبة التضعيف لابن الغضائري.

وقد يكون هذا العدم صحة نسبة كتاب (الضعفاء) اليه كما هو رأي غير واحد من علمائنا.

وعلى أي حال: إن هذا التفسير لا يختلف حاله، من حيث محتوياته، عن كتب الحديث الأخرى أمثال الكافي والتهذيب، ففيه ما يُقبل بلا تأويل، ومنه ما يُقبل مع التأويل.

والاعتماد في تحقيق الحال على القرائن، وهو ما لوح اليه الشيخ الأنصاري في رسالته (الاجتهاد والتقليد) عند استشهاده بحديث التقليد المذكور في أعلاه نقلاً عن التفسير المذكور بقوله: دل هذا الخبر الشريف اللايح منه آثار الصدق على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب، وإن كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها، لكن المستفاد من مجموعه أن المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب. فافهم.

فالمدار في تقييم الرواية هو الوثوق بالصدور، سواء كان هذا عن طريق الوثوق بالراوي او عن طريق القرائن المصاحبة والملابسة للرواية.



وعلى كل حال فالحديث مقبول لاحتفافه بالقرائن مضافاً الى الأدلة الأخرى التي ذكرناها والتي سنذكرها.

واستدل عليه ـ ايضاً ـ ببناء العقلاء بدعوى ان العقلاء لا يساوون بين المستهتر ـ فيما يؤمن به ـ والمتقيد بحرفية ما يقول.

فهم أقرب وثوقاً واطمئناناً الى العامل برأيه من غيره في صورة تساوي اهل الخبرة حتى مع الوثوق بصدق ما يخبر به من رأي.

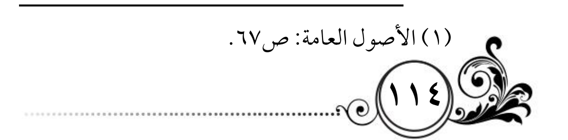
وهذا النوع من البناء ـ لو نوقش في وجوده ـ بالنسبة الى مطلق أهل الخبرة في بقية المواضع فلا أظن أن المناقشة تتم بالنسبة الى عوالم التقليد ومشابهاته، فالناس بطبعها ترى في المُقَلَد ـ بحكم مهمته التشريعية ـ موضعاً للاقتداء والمحاكاة لا أخذ الرأي عنه فقط.

ومن الصعب عليهم تفكيكهم بين ما يوحيه انحراف شخصيته ـ لو كان ـ والإيمان بقوله.

فهم في هذا الحال ينساقون الى الأخذ عمن توفرت جوانب الملائمة بين فعله وقوله، وترك الآخر، لو خلوا وطبعهم[1].

كما استدلوا له بامتناع جعل الحجية لرأي الفاسق، بتقريب: أن الشارع لا يمكن أن يلزم بالرجوع الى الفاسق، ويجعله موضعاً لاقتداء ومحاكاة، لعلمه (يعني علم الشارع) أن العامة أسرع ما يكونون الى التأثر بواقع المقلد ومحاكاته منهم الى الأخذ بقوله.

(١) الأصول العامة: ص٦٧.



فلو قدر لمقلَّد أن ينهي عن شرب الخمر ـ مثلاً ـ وهو يعاقرها ليل نهار، لكن تأثيره على العوام ـ بعد تلقيهم المسوغ الشرعي في الرجوع اليه ـ في التسامح بشربها أكثر بكثير من ألف قول يصدر عنه بتحريمها، ومن هنا قيل: إن وظيفة المرجع وظيفة إمامة.

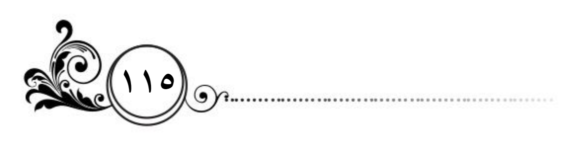
وفساد الإمام فساد لرعيته، والأمم إنما تنهار بانهيار ساستها وقادتها.

وما أكثر ما شاهدنا وحدثنا التاريخ من انهيار مجتمعات لانهيار حكامها الذين اتخذوا من أنفسهم قادة للناس او اتخذتهم شعوبهم ـ بدافع من محاكاة الضعيف للقوي ـ مثلاً تقتدي في السلوك[1].

بل ان بعض الفقهاء اشترطوا درجة عالية من العدالة ولم يكتفوا بما هو المعتبر منها في الشهود وإمامة الصلاة، ومن النصوص المشيرة لذلك ما قاله السيد محمد سعيد الحكيم (دام ظله)، وهو في معرض الاستدلال لشرط العدالة: مع أن اكتفاء العوام بالموثوق معرض للأحكام للضياع، لسهولة حصول الوثوق للعامي بأدنى استئناس له بالشخص او بتجربة يسيرة أو مظاهر كاذبة ونحوها مما لا يكلف القائم بها عناء ولا نصباً، وهو لا يناسب ما هو المعلوم من احتياط الشارع الأقدس للأحكام.

ولعله لذا كان المرتكز عند المتشرعة لزوم حصول المفتي على ملكة عالية من العدالة تقرب من العصمة يحتاج احرازها فيه الى تجربة قاسية لا يقوى عليها الا

(١) م. ن.



القليل، تبلغ بالشخص مرتبة القدسية في نفوس الناس تناسب استئمانه على الأحكام، كما أشير اليه في الخبر المتقدم عن تفسير العسكري (عليه السلام).

وبهذا امتازت الفرقة المحقة ـ زادها الله عزة وشرفاً ـ بين المسلمين، وعليه جرت سيرتهم خلفاً عن سلف متصلاً بعصر المعصومين[1].

وفي العروة الوثقى للسيد اليزدي: وأن لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالباً لها، مكباً عليها، مجداً في تحصيلها، ففي الخبر: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه».

وفي تحرير الوسيلة للسيد الخميني: يجب ان يكون المرجع للتقليد عالماً مجتهداً عادلاً ورعاً في دين الله، بل غير مكب على الدنيا، ولا حريصاً عليها، وعلى تحصيلها جاهاً ومالاً على الأحوط، وفي الحديث: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه».

وفي (الأحكام الواضحة) للشيخ الفاضل اللنكراني: يشترط في المجتهد... والأحوط عدم الأقبال على الدنيا.

وفي أجوبة الاستفتاءات للسيد الخامنئي: نظراً الى حساسية وأهمية منصب المرجعية يشترط ـ على الأحوط وجوباً ـ في مرجع التقليد، إضافة الى العدالة: التسلط على النفس الطاغية وعدم الحرص على الدنيا.

(١) مصباح المنهاج: باب الاجتهاد والتقليد.

رابعاً: الأعلمية:

ومما اشترطوا في مرجع التقيد الأعلمية وقد اختلفت عباراتهم في تحديد ملاكها نتقل لكم بعضها:

فعرفها صاحب الاصول العامة بقوله: الأقوى ملكة من غيره في مجالات الاستنباط[1].

بينما عرفها السيد الحكيم في المستمسك بقوله: الأعرف في تحصيل الوظيفة الفعلية عقلية كانت ام شرعية، فلابد من ان يكون أعرف في أخذ كل فرع من أصله[2].

والأعلم عند السيد اليزدي (ره) هو: الأعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، والأكثر اطلاعاً لنظائرها والأخبار، والأجود فهماً للأخبار[3].

وعند السيد الخوئي (ره): هو الأقدر على استنباط الأحكام، وذلك بأن يكون أكثر إحاطة بالمدارك وتطبيقاتها من غيره[4].

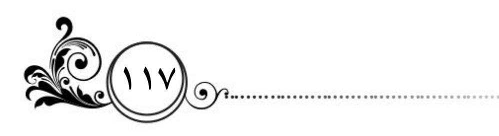
ويقول السيد الخامنئي في اجوبة الاستفتاءات: ملاك الأعلمية: ان يكون (المجتهد) أقدر من بقية المجتهدين على معرفة حكم الله تعالى واستباط التكاليف الإلهية من أدلتها، ومعرفته بأوضاع زمانه بالمقدار الذي له مدخلية في تشخيص

(١) الأصول العامة: ٦٥٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج١ ص٣٦.

(٣) العروة الوثقى: المسألة ١٧.

(٤) المسائل المنتخبة: المسألة ١٦.



موضوعات الأحكام الشرعية، وفي إبداء الرأي الفقهي لتبيين التكاليف الشرعية (التي) لها دخل في الاجتهاد ايضاً[1].

ويقول الفقيه العاملي: الأعلم: هو المجتهد المطلق المتفوق في صنعة الاستنباط والاستدلال، المجتهد بالتتبع والاستقراء، المحيط بالنصوص والأقوال، الأكثر استقلالاً في نظرياته وآرائه في الأصول والقواعد المعقدة التي يراها العلماء بعد بيانها والكشف عنها من السهل الممتنع، المتنبه لفروع المسائل وجهاتها واختلاف مبانيها أكثر من غيره، القادر على حماية ما يرجحه ويختاره من الشبه والمناقشات، المحقق لمبانيه تحقيقاً كاملاً، الذي لا يستسلم للمشهورات ولا لعظمة العظماء من الأصوليين والفقهاء فان الاستسلام ضرب من التقليد[2].

والمشهور اعتبارها في مرجع التقليد، بل ادعى السيد الحكيم التسالم والأجماع فقال في مستمسكه: كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عن المحقق الثاني الإجماع عليه، وعن ظاهر السيد ـ أي السيد المرتضى ـ في (الذريعة) كونه من المسلمات عند الشيعة[3].

وكذا في التنقيح تحت عنوان (وجوب تقليد الأعلم): هذا هو المعروف بين اصحابنا (قدهم)، وعن ظاهر السيد في ذريعته أنه من المسلمات عند الشيعة، بل المحقق الثاني دعوى الاجماع عليه[4].

(١) اجوبة الاستفتاءات: ج١ص٩، الفتاوى الواضحة: ص١١.

(٢) عمدة المتفقه: ص٨.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج١، ص٢٦.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٣٤.

ومما استدل به على اعتبارها في مرجع التقليد:

أن العامي إذا التفت الى المسألة تردد بين:

١. تعيين تقليد الأعلم.

٢. والتخيير بين تقليده وتقليد من سواه من المجتهدين الآخرين.

فإنه يدرك من ناحية عقلية أن تقليد الأعلم هو حجة وشروع على كلتا الحالتين، وذلك ان كان المطلوب هو التخيير فهو أحد الخيارين، وإن كان المطلوب هو التعيين فهو المتعين.

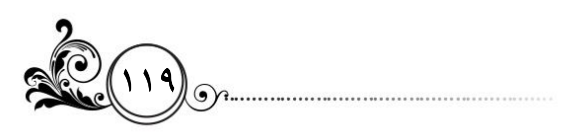
وبعكسه تقليد غير الأعلم فإنه إن كان المطلوب هو التخيير فهو أحد الخيارين، وإن كان المطلوب هو التعيين فإنه غير متعين.

وهذا يعني أن مشروعية وحجية تقليد الأعلم متيقنة على كل حال، بينما مشروعية وحجية تقليد غير الأعلم أحد الخيارين.

وعليه فيكون تقليد الأعلم هو القدر المتيقن في البين.

وهو لون من الاجتهاد العقلي الميسر الذي لا يحتاج الى مؤونة تفكير بأكثر من الالتفات الى واقع المسألة.

وهنا يستطيع العامي الاستناد الى هذا الاجتهاد والأخذ به اعتماداً على النتيجة المتيقنة التي يتوصل اليها.



ولعل ما تقدم هو مراد السيد المرتضى وتبعه عليه صاحب المعالم من أن العامي عندما يتوجه الى المسألة يحصل له الوثوق بالرجوع الى الأعلم أكثر وأقوى من الرجوع الى غيره.

ففي الذريعة: لأن الثقة هاهنا (يعني تقليد الأعلم) أقرب وأوكد.

وفي المعالم: وحجتهم عليه: أن الثقة بقول الأعلم أقرب وأوكد.

هذا بالنسبة الى العامي على أساس أن لا تقليد في مسألة التقليد، وإن على العامي أن يلتزم بما تؤديه اليه قناعته في تفكيره من أمور واضحة.

أما بالنسبة الى البحث الفقهي فقد استدل القائلون بالتعيين بالأدلة التالية:

اولاً: الأجماع: وقد حكاه المحقق الثاني كما تقدم.

ثانياً: بناء العقلاء: قال السيد الخوئي (ره): إن عمدة أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم إذا اختلف مع غيره هو بناء العقلاء[1].

فإن سيرة العقلاء قد جرت على الرجوع الى الأعلم عند العلم بالمخالفة كما هو المشاهد في غير الأحكام من الحِرَف والعلوم، وحيث ان تلك السيرة لم يردع عنها في الشريعة المقدسة فسنكتشف بذلك انها ممضاة عند الشارع.

ويستثنى من ذلك ما إذا كانت فتوى الأعلم على خلاف الاحتياط، وكانت فتوى غير الأعلم موافقة له، كما اذا افتى الأعلم بالإباحة في مورد، وأفتى غير الأعلم بالوجوب، فإن العقلاء في مثل ذلك وإن كانوا يرجعون الى غير الأعلم احياناً، إلا انه

(١) انظر: الاجتهاد والتقليد، ص١٨٥ فإنه نقله عن دروس في فقه الشريعة: ج١، ص٧٩.

لا لأن فتواه حجة عندهم بل لأنه عمل بالاحتياط، فيأتون به برجاء درك الواقع، إذن لا يمكن اسناد ما افتى به غير العلم الى الله والإتيان به بقصد الأمر والوجوب، وهذا الوجه هو الذي نعتمد عليه في الحكم بوجوب تقليد العلم في محل الكلام(١).

ثالثاً: الروايات: وأهم ما استدلوا به منها: مقبولة عمر بن حنظلة العجلي الكوفي، قال: سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما...الى ان قال: فإن كان كل واحد اختار رجلاً من اصحابنا فرضياً أن يكون الناظرين في حقهما، فاختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكما؟

فقال (عليه السلام): الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر.

حيث دلت على وجوب تقديم الأفقه على غيره(٢).

خامساً: الحياة:

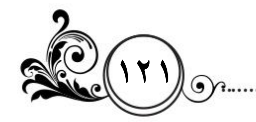
وعليها جمهور علمائنا بل عدوها من مميزات الشيعة، وقبل البدء باستعراض الأدلة لابد من الإشارة الى ما ذكره الشيخ العاملي في (المعالم): من أن المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد(٣).

وحينئذ فإن أجاز الرجوع للميت فبها والا فلا، وقد استدلوا على اعتبارها في مرجع التقليد بعدة أدلة بعضها مشترك بين العامي والفقيه لوضوحه، كقولهم: إن العامي متى فهم أن تقليد الحي متفق عليه، وإن تقليد الميت مختلف فيه، فإنه يختار

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص ١٤٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٤٣.

(٣) معالم الأصول: ص٣٩٠.



المتفق عليه لأنه القدر المتيقن في المسألة والموافق للاحتياط، ويترك المختلف فيه لأنه مشكوك فيه وخلاف الاحتياط؛ والى ما تقدم أشار المحقق الأصفهاني، في رسالته (الاجتهاد والتقليد) كما حكاه السيد رضا الصدر في كتابه (الاجتهاد والتقليد) بقوله: إن العقل مع الدوران بين الاستناد الى الحي والاستناد الى الميت لا يقضي إلا بالاستناد الى الحي، لليقين معه ببراءة الذمة (لأنه متفق عليه) دون الاستناد الى الميت (لأنه مختلف فيه)، فلا محالة يتعين تقليد الحي[1].

وبالإضافة لدليل العقل المتقدم استدلوا بعدة أدلة منها:

الأجماع: فقد نقل جماعة الاجماع على حرمة تقليد الميت ابتداء، ووجوب تقليد الحي، كالمحقق الثاني في بعض فوائده، والشهيد الثاني في شرح الرسالة، وفي رسالته المعمولة في هذه المسألة، قال: وقد تتبعنا ما أمكننا تتبعه من كتب القوم فلم نظفر بقائل من فقهائنا المعتمدين بذلك[2].

وجاء في التنقيح: وقد استدلوا على عدم جواز تقليد الميت ابتداء بوجوه:

الأول: ما عن جملة من الأعاظم من دعوى الإجماع على عدم الجواز، وإن ذلك مما امتازت به الشيعة عن أهل الخلاف، لأنهم ذهبوا الى جواز تقليد الأموات، ومن هنا قلدوا جماعة منهم في أحكامهم، ولم تقبل الشيعة ذلك لاشتراطهم الحياة فيمن يجوز تقليده[3].

---

(١) الاجتهاد والتقليد: رضا الصدر: ص١٢٩.

(٢) مزيلة الشبهات: ص٤٦-٤٧.

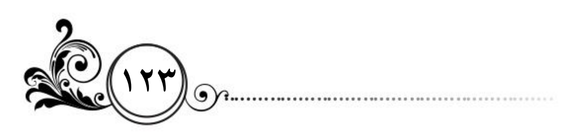
(٣) التقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٠٤.

ومنها سيرة المتشرعة: يقر الشيخ الخاقاني، في هامش رسالته العملية (رسالة الهدى) الاستدلال بسيرة المتشرعة على تعيين تقليد الحي بعد أن يعطي صورة عن الرأي الآخر في المسألة، بقوله: اعلم أن بعض العلماء من الأصوليين وهم أهل الانسداد حيث ان مسلكهم انسداد باب العلم والعلمي والأخذ بالظن الأرجح فالأرجح جوزا تقليد الميت ابتداء إذا كان أعلم من الحي، حيث أنه في نظرهم إن الحكم بالتقليد عقلي ولا تخصيص في حكم العقل بالأحياء، لأن الملحوظ في الرجوع ليس إلا الطريقية الى الحكم الواقعي، والأقرب هو الرجوع الى الأعلم وإن كان ميتاً.

وأن بعض علماء الأخباريين كالاسترابادي ومن سلك مسلكه لم يفرقوا بين حياة المرجع وموته، وأن الرجوع الى الأعلمية ولو في الأموات أولى حيث ان فتوى المجتهد عندهم من باب نقل الرواية في المعنى، ونقل الرواية من الأعلم الضابط متعين ولو كان ميتاً، وليس المقصود من التقليد إلا الوصول الى الحكم الواقعي والطريقية إليه، والأعلم أقرب الطرق إليه بحسب حكم العقل.

ولكن الناظر بعين التأمل يتعين عليه الرجوع الى الحي لقيام السيرة من عصر الأئمة الى يومنا هذا حتى ممن يجوز تقليد الميت حيث لا يمنع أحد تقليد الأحياء.

ولو أن أحداً من العلماء اختار جواز التقليد للميت ابتداء في تلك العصور لما جاز في مثل هذا العصر الذي تقلص فيه العلم وأوشك على الاضمحلال، بعدما كان كل بلد، فضلاً عن القطر، يضم المجتهدين وأصبح اليوم وقد تفقد الأعصار الواسعة المجتهد الواحد، وأخذ الطالب الديني لتأمين معاشه يتزود بالوكالة من مرجع، أو يضم الى مهنة العلم الوعظ والمنبر.



وإن بقيت الحالة على هذه الكيفية ـ والعياذ بالله ـ فسيموت العلم بموت حامليه كما قال (عليه السلام): يموت العلم بموت حامليه.

على أن الناس يحتاجون الى الفقيه الحي في غير الفتوى من القضاء وفي الأمور العامة من ثبوت الأهلة في شهر رمضان والعيدين، وفي جميع موارد جعل الولايات من الأوقاف والقاصرين والمجانين والقيمومة، وفي مجهول المالك، وفي التصرف بحق الإمام، وفي المسائل المستحدثة.

في هذه الصور فلا مناص من الرجوع الى الأحياء.

بل ربما يأتي في النظر: أن وجوب طلب العلم والاجتهاد على أهل المكنة والقدرة في المادة من الوجوب العيني لما حل في العلم وأهله من الانهيار الفجائي[1].

(١) رسالة الهدى: ص٤.

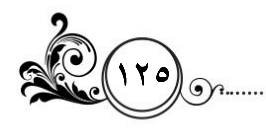
الشبهة الرابعة: ظاهرة التقليد مستحدثة منذ عصر السيد اليزدي.

يقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: سيأتينا، تحت عنوان «تاريخ التقليد»، أن موضوع التقليد، بدأ بحثاً أصولياً، وفي عهد متأخر، يسبق عصرنا هذا مباشرة أو بقليل، تحول بحثاً فقهياً.

وأخال أن هذا التحول كان من السيد اليزدي في رسالته العملية الموسومة ب«العروة الوثقى»[1].

وقد توهم صاحب الاشكال بان مراد الشيخ الفضلي هو حصول ظاهرة التقليد في زمن السيد اليزدي (ره)، بينما مراده لمن يراجع كتابه المذكور هو ان مسألة التقليد كانت تبحث ضمن المسائل الأصولية وهذا واضح لمن يراجع كتب الأصول، وعادة يذكر في خاتمتها بحث التقليد؛ واستمرت هذه السيرة الى زمن السيد اليزدي (ره)، حيث بحثه ضمن بحثه الفقهي وذكره في رسالته العملية «العروة الوثقى»، وليس مراد الكاتب ـ كما يدعي صاحب الشبهة ـ ان الشيعة لم يكن عندهم تقليد الى ان ابتدعه السيد اليزدي (ره) مؤخراً، كيف والعلامة الفضلي يذكر وبكل وضوح ان التقليد كان موجوداً منذ زمن رسول الله (ﷺ)، واليك نص كلامه في الفصل الذي أحال القارئ عليه تحت عنوان «تاريخ التقليد»: فقد بدأ التقليد الشرعي ـ كظاهرة شرعية اجتماعية ـ في عهد رسول الله (ﷺ)، وبتخطيط منه (ﷺ) ثم بتطبيقه من قبل المسلمين بمرأى ومسمع منه (ﷺ) وتحت إشرافه وبإرشاده.

(١) التقليد والاجتهاد، عبد الهادي الفضلي: ص٣٢.



وتمثل هذا في الاشخاص الذين كان ينتدبهم (ﷺ) للقيام بمهمة تعليم الأحكام الشرعية في البلدان والأماكن التي أسلم أهلها في عصره.

ومن هذا بعثه (ﷺ) مصعب بن عمير الى المدينة المنورة، ومعاذ بن جبل الى اليمن.

فقد كان المسلمون في هذه الأماكن النائية عن مقر النبي (ﷺ) يتعلمون الأحكام من هؤلاء الصحابة المنتدبين لهم والمبعوثين إليهم، ويتعلمون وفق ما يتعلمون منهم.

وكانوا ـ أعني المسلمين ـ عندما يحتاجون الى معرفة حكم شرعي للعمل به يسألون هؤلاء ويجيبونهم ويعملون ما يفتونهم به.

وهذا عين التقليد المقصود هنا.

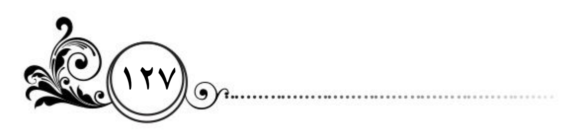
في إجابة السؤال التالي: متى وجب التقليد على المسلمين؟ وهل كان المسلمون أيام الأئمة مقلدين خصوصاً أولئك الذين كانوا في مناطق بعيدة عن الأئمة(عليهم السلام)؟

قال السيد الخوئي (ره): التقليد كان موجوداً في زمن رسول الله (ﷺ)، وزمان الأئمة (عليهم السلام)، لأن معنى التقليد هو أخذ الجاهل بفهم العالم، ومن الواضح ان كل أحد في ذلك الزمان لم يتمكن من الوصول الى الرسول الأكرم (ﷺ)، او أحد الأئمة (عليهم السلام) وأخذ معالم دينه منه مباشرة، والله العالم[1].

(١) انظر: مسائل وردود: ط٢، ص٥.

كانت هذه هي البداية الأولى لنشوء ظاهرة التقليد الشرعي. والمظهر الأول لانبثاق سيرة المتشرعة في هذا المجال من أحضان سيرة العقلاء[1].

(١) التقليد والاجتهاد، عبد الهادي الفضلي: ص٤٤-٤٥.



الشبهة الخامسة: الروايات وأقوال العلماء المانعة عن التقليد في أصول الدين:

وقد يستدل على بطلان التقليد الشرعي بالروايات الناهية عنه، فقد روى الشيخ المفيد (ره): «إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك، إن الله تعالى يقول: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ ، فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكنهم أحلوا لهم حراماً، وحرموا عليهم حلالاً، فقلدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون».

وقال (عليه السلام): «**من أجاب ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله تعالى فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان**».

ثم قال رضوان الله عليه:

فصل: ولو كان التقليد صحيحاً والنظر باطلاً لم يكن التقليد لطائفه أولى من التقليد لأخرى، وكان كل ضال بالتقليد معذوراً، وكل مقلد لمبدع غير موزور، وهذا ما لا يقوله أحد، فعلم بما ذكرناه أن النظر هو الحق والمناظرة بالحق صحيحة[1].

والجواب واضح فإن هذه الروايات وأمثالها، كذا كلام الأعلام انما يراد به المنع عن التقليد في العقائد دون الفروع الفقهية، وهذا واضح لمن له أدنى تأمل، ولإيضاح كلام الشيخ المفيد (ره)، نذكر كلامه بطوله:

وأما الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس[1]، فمأمور به ومرغب فيه، وقد جاءت بذلك آثار كثيرة وأخبار متظافرة، وأثبت في كتابي (الأركان

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ص٧٢.

في دعائم الدين) منها جملة كافية، وفي كتابي (الكامل في علوم الدين) منها باباً استوفيت القول في معانيه وفي (عقود الدين) جملة منها، من اعتمدها أغنت عما سواها، والمتعاطي لإبطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي، وموضح عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين، والنظر غير المناظرة، وقد يصح النهي عن المناظرة للتقية وغير ذلك، ولا يصح النهي عن النظر لأن في العدول عنه المصير إلى التقليد والتقليد مذموم باتفاق العلماء ونص القرآن والسنة.

قال الله تعالى ذاكراً لمقلدة من الكفار وذاما لهم على تقليدهم: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ**﴾(٢).

وقال الصادق (عليه السلام): «**من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل**».

وقال (عليه السلام): «إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك، إن الله تعالى يقول: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكنهم أحلوا لهم حراما، وحرموا عليهم حلالاً، فقلدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون**﴾.

وقال (عليه السلام): «**من أجاب ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله تعالى فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان**».

(١) لاحظ فالكلام يدور حول العقيدة حصراً، بالإضافة الى ان الكتاب نفسه في بيان عقائد الإمامية.

(٢) الزخرف: ٢٢-٢٣.



فصل: ولو كان التقليد صحيحاً والنظر باطلاً لم يكن التقليد لطائفه أولى من التقليد لأخرى، وكان كل ضال بالتقليد معذوراً، وكل مقلد لمبدع غير موزور، وهذا ما لا يقوله أحد، فعلم بما ذكرناه أن النظر هو الحق والمناظرة بالحق صحيحة، وأن الأخبار التي رواها أبو جعفر (رحمه الله) وجوهها ما ذكرناه، وليس الأمر في معانيها على ما تخيله فيها، والله ولي التوفيق. انتهى كلامه زيد في علو مقامه.

والخلاصة كلامه صريح في عدم جواز التقليد في العقائد.

وكذا الكلام في قول الشيخ الطوسي (ره)، في كتابه الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: التقليد إن أُريد به قبول قول الغير من غير حجة - وهو حقيقة التقليد - فذلك قبيح في العقول، لأن فيه إقداماً على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلاً لتعريه من الدليل، والإقدام على ذلك قبيح في العقول.

ولأنه ليس في العقول تقليد الموحد أولى من تقليد الملحد اذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا ولا يجوز أن يتساوى الحق والباطل[1]. انتهى.

فكلامه في مورد ذم التقليد في الاعتقاد فالكتاب كوله حول العقيدة لا غير، واليك نص كلامه ليتبين الحال:

ألا ترى أن جميع المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد (ﷺ)، فلا يحصل لمخالفيهم العلم به لان ذلك طريقه الدليل، وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملحدة بحدوث العالم فلا يحصل لهم العلم به لان ذلك طريقه الدليل.

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص١٠-١١.

فاذا بطل أن يكون طريق معرفته الضرورة أو المشاهدة أو الخبر، لم يبق الا أن يكون طريقه النظر.

فان قيل: أين أنتم عن تقليد الاباء والمتقدمين؟ قلنا: التقليد إن أُريد به قبول قول الغير من غير حجة - وهو حقيقة التقليد - فذلك قبيح في العقول، لأن فيه إقداماً على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلاً لتعريه من الدليل، والإقدام على ذلك قبيح في العقول[1].

وكذا قول الشيخ (ره) في تفسيره: وفي الآية دلالة على فساد التقليد لأنه لو كان التقليد جائزاً لما طالب الله الكفار بالحجة على صحة مذهبهم، ولما كان عجزهم عن الإيتان بها دلالة على بطلان ما ذهبوا اليه[2].

وكلامه (ره) في موضعه: وقوله ﴿**وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**﴾[3]، معناه يعدلون به عن الحق لاتخاذهم مع الله شركاء واضافتهم اليه مالم يقله وافترائهم عليه. وفي الآية دلالة على فساد التقليد لأنه لو كان التقليد.... انتهى.

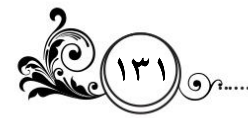
فكلامه صريح في ذم التقليد بالعقائد، وإن حاول هؤلاء تحريفه وايهام القارئ بانه يقصد ذم التقليد في الفروع.

واما قول الشيخ الطوسي (ره) في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا**

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص١٠-١١.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ج٤، ص٣١٣.

(٣) الأنعام: ١٥٠.



تَعْلَمُونَ﴾[1]، حيث قال: وفي الآية حجة على أصحاب المعارف، وأهل التقليد، لأنه ذم الفريقين، ولوكان الامر على ما يقولون لما توجه عليهما الذم! [2].

والجواب: ان التقليد الذي نبحث عن حجيته هو رجوع الجاهل الى العالم، وهذا ما ندعي وجوبه على المكلف، بينما التقليد الذي ذمته الآية الكريمة هو من قبيل رجوع الجاهل الى جاهل، وهو مذموم باتفاق العقل والنقل، فادعائهم بأن سبب فعلهم للفاحشة هو اتباعهم للآباء مرفوض لأن آبائهم لم يكونوا ممن فيهم اللياقة والكفاءة الكافية لمعرفة الحكم الشرعي، فهم ـ الآباء ـ كالأبناء في جهلهم بالحكم، بينما التقليد الذي نقول بوجوبه هو رجوع الجاهل الى المجتهد العالم بالحكم، والخلاصة ان موضوع الآية ـ وهو رجوع الجاهل الى الجاهل ـ خارج عن محل كلامنا.

وأوضح منه ما نقله بعضهم عن المحقق الحلي (ره)، في محاولة لإظهاره من الرافضين لفكرة التقليد، حيث نقل عنه: التقليد: قبول قول الغير من غير حجة، فيكون جزماً في غير موضعه، وهو قبيح عقلاً[3].

بينما العبارة في موضعها هي كالتالي:

المسألة الثانية: لا يجوز تقليد العلماء في أصول العقائد، خلافا للحشوية. ويدل على ذلك وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾. الثاني: ان

---

(١) الأعراف: ٢٨.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ج٤، ص٣٨٤.

(٣) معارج الأصول: ص١٩٩.

التقليد: قبول قول الغير من غير حجة، فيكون جزماً في غير موضعه، وهو قبيح عقلاً[1].

رفض الاخباريين للاجتهاد والتقليد

ومن خلال ما تقدم يتضح ان وجوب التقليد مما أجمعت الطائفة عليه بل عليه أجماع المسلمين، الا ما نقل عن الشيخ الإخباري - محمد أمين الاسترباد ي - فقال في كتابه الموسوم (الفوائد المدنية): فائدة: الصواب عندي مذهب قدمائنا الأخبارين وطريقتهم.

أما مذهبهم فهو أن كل ما تحتاج إليه الأمة الى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش، وأن كثيراً مما جاء به (صلى الله عليه وآله) من الأحكام ومما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله) من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل، مخزون عند العترة الطاهرة (عليهم السلام)، وأن القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وأنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية أصلية كانت او فرعية إلا السماع من الصادقين (عليهم السلام) وانه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر (عليهم السلام)، بل يجب التوقف والاحتياط فيها.

وأن المجتهد في نفس أحكامه تعالى إن أخطأ كذب على الله تعالى وافترى، وإن أصاب لم يؤجر.

وأنه لا يجوز القضاء ولا الإفتاء إلا بقطع ويقين، ومع فقده يجب التوقف.

---

(١) معارج الأصول: ص١٩٩.

وان اليقين المعتبر فيهما قسمان:

- يقين متعلق بأن هذا حكم الله في الواقع.
- ويقين متعلق بان هذا ورد عن معصوم، فأنهم (عليهم السلام) جوزوا لنا العمل قبل ظهور القائم (عليه السلام)، وإن كان وروده في الواقع من باب التقية ولم يحصل لنا منه ظن بها حكم الله تعالى في الواقع.

والمقدمة الثانية متواترة معنى عنهم[1]. انتهى.

والذي يمكن ان يستخلص من النص السابق:

١. تحريم الاجتهاد الذي تكون نتائجه ظنية، وهو الذي يرجع فيه الى خبر الثقة وظهورات الألفاظ التي هي طرق ظنية، تؤدي ـ عادة ـ الى نتائج ظنية.
٢. وجوب الرجوع الى أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) المتيقن صدورها عنهم في تفسير ظواهر القرآن وشرح ظواهر السنة.
٣. وجوب الأخذ بطريقة ومنهج فقهاء المأثور، وهو فهم الحكم الشرعي من النص الشرعي بأقل مؤنة تفكير في الفهم ومن غير رجوع الى قواعد وضوابط علم أصول الفقه.

(١) الاسترابادي: محمد أمين، الفوائد المدنية: ص٤٧-٤٨.

وبتعبير أقرب الى طبيعة ما يريد أن يقوله هنا: إنه حرم إتباع المنهج الأصولي في دراسة النص الشرعي، مؤكداً على ضرورة إتباع منهجه الاخباري الذي قرره في نصه المذكور في أعلاه، والذي يتمثل بالنقاط التالية:

١. أن كل ما تحتاج اليه الأمة الى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى.

٢. أن كثيراً مما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله) من الأحكام وما يتعلق بكتاب الله او سنة نبيه (صلى الله عليه وآله) من نسخ او تقييد او تخصيص او تأويل مخزون عند العترة الطاهرة.

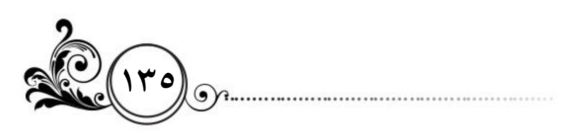
٣. لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية ـ اصلية كانت او فرعية ـ إلا السماع من الصادقين (عليهم السلام).

٤. لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا ظواهر السنن النبوية مالم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر (عليهم السلام)، بل يجب ـ في هذه الحالة ـ التوقف والاحتياط فيهما.

٥. لا يجوز القضاء ولا الإفتاء إلا بقطع ويقين، ومع فقده يجب التوقف.

٦. أن اليقين فيهما ـ يعني القضاء والإفتاء ـ قسمان:

- يقين متعلق بأن هذا حكم الله في الواقع.



- ويقين متعلق بأن هذا ورد عن معصوم، فإنهم (عليهم السلام) جوزوا لنا العمل به قبل ظهور القائم (عليه السلام).

ويتلخص هذا في أن المحدث الاسترابادي:

١. يحصر مصدر التشريع فيما يروي عن أهل البيت (عليهم السلام)، فلا يجوز الأخذ بمؤديات القرآن الكريم إلا من خلال ما يفسره من روايات أهل البيت (عليهم السلام)، كما لا يجوز أخذ السنة الشريفة إلا عن طريقهم(عليهم السلام).

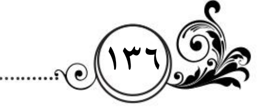
٢. يحصر الاجتهاد في طريقة فهم النص المروي عن أهل البيت (عليهم السلام) بوسائل ليس للعقل مجال فيها.

فهو - في الواقع - يقر الاجتهاد، لأن الخلاف بينه وبين الأصوليين في منهج الاجتهاد لا في الاجتهاد نفسه، حيث يرى لزوم اعتماده على النقل فقط، بينما يُجّوز الأصوليون الأخذ بالنقل والعقل.

والنتيجة التي ننتهي اليها من كل هذا هي: أنه لا قول عند أصحابنا الإمامية بحرمة الاجتهاد.

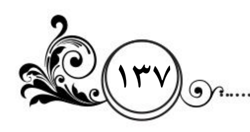
وما نسب الى المحدث الاسترابادي إنما هو خلاف في منهج الاجتهاد لا في الاجتهاد نفسه.

ومن المفيد هنا نقل كلام مرجع الطائفة السيد الخوئي (ره): الاجتهاد أمر واحد في الأعصار السابقة والآتية والحاضرة، حيث إن معناه معرفة الأحكام بالدليل ولا اختلاف في ذلك بين العصور. نعم ،



يتفاوت الاجتهاد في تلك العصور مع الاجتهاد في مثل زماننا هذا في السهولة والصعوبة حيث إن التفقه في الصدر الأوّل إنما كان بسماع الحديث ، ولم تكن معرفتهم للأحكام متوقفة على تعلم اللغة، لكونهم من أهل اللسان أو لو كانوا من غيرهم ولم يكونوا عارفين باللغة كانوا يسألونها عن الإمام (عليه السلام) فلم يكن اجتهادهم متوقفاً على مقدمات ، أما اللغة فلما عرفت ، وأمّا حجية الظهور واعتبار الخبر الواحد ـ وهما الركنان الركينان في الاجتهاد ـ فلأجل أنهما كانتا عندهم من المسلّمات . وهذا بخلاف الأعصار المتأخرة لتوقف الاجتهاد فيها على مقدمات كثيرة ، إلاّ أن مجرد ذلك لا يوجب التغيير في معنى الاجتهاد ، فإن المهم مما يتوقف عليه التفقه في العصور المتأخرة إنما هو مسألة تعارض الروايات ، إلاّ أن التعارض بين الأخبار كان يتحقق في تلك العصور أيضاً ، ومن هنا كانوا يسألونهم (عليهم السلام) عمّا إذا ورد عنهم خبران متعارضان . إذن التفقه والاجتهاد بمعنى إعمال النظر متساويان في الأعصار السابقة واللاّحقة وقد كانا متحققين في الصدر الأول أيضاً[1].

(١) الخوئي: السيد ابو القاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص٦٦.



الشبهة السادسة: الاجتهاد هو القياس المذموم.

بينّا ضمن جواب بعض الشبهات السابقة ان لمصطلح الاجتهاد معاني متعددة في تاريخ الفقه الإسلامي، فقد رادف الشافعي بينه وبين القياس، حيث يقول: قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

قال: فما جِمَاعُهُمَا؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان بعينه حكم: اتِّباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد قياس[1].

بينما عرّفه عبد الوهاب خلّاف: بذل الجهد للتوصل الى الحكم، في واقعة لا نص فيها، بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نص فيه[2].

وبعبارة اخرى الاجتهاد هو التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع الى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما رجح في فكره الشخصي من تشريع.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما ان الفقيه قد يستند الى الكتاب او السنة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص الى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

(١) الشافعي (محمد بن ادريس): الرسالة: ٢٠٥-٢٠٦، تحقيق: د. محمد سيد كيلاني، ط. الأولى- القاهرة، مطبعة البابي.

(٢) خلَّاف (عبد الوهاب): مصادر التشريع فيما لا نص فيه: ص٧.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة ابي حنيفة؛ ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت والفقهاء الذين ينتسبون الى مدرستهم[1].

وقد لخص أبو بكر الرازي المداليل التي وصل اليها هذا المصطلح لدى الفقهاء والأصوليين السنة وحصرها في ثلاثة معاني:

أحدها: القياس الشرعي: لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم، لجواز وجودها خالية عنه، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فلذلك كام طريقه الاجتهاد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة، كالاجتهاد في الوقت، والقبلة، والتقويم.

والثالث: الاستدلال بالأصول[2].

وفي سبيل توضيح ما سبق يجب ان نذكر التطور الذي مرت به كلمة (الاجتهاد)، لكي نتبين كيف ان النزاع الذي وقع جواز عملية الاستنباط والضجة التي اثيرت ضدها لم يكن الا نتيجة فهم غير دقيق للاصطلاح العلمي، وغفلة عن التطورات التي مرت بها كلمة (الاجتهاد) في تاريخ العلم، معتمدين بذلك على كتابات علم من أعلام الأصوليين المتأخرين وهو السيد محمد باقر الصدر في رصده لتطور مفهوم ومعنى كلمة الاجتهاد في تاريخ الفقه الإمامي، حيث قال (ره):

---

(١) حلقات الأصول: الحلقة الأولى.

(٢) الشوكاني (محمد بن علي): ارشاد الفحول: ج٢، ص٢٠٦.



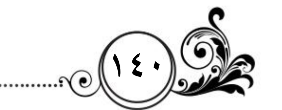
الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد وهو (بذل الوسع للقيام بعمل ما)، وقد استعملت هذه الكلمة ـ لأول مرة ـ على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة: «إن الفقيه إذا أراد ان يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدل عليه في الكتاب او السنة رجع الى الاجتهاد بدلاً من النص».

والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد الى النص يرجع تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما ريجح في فكره الشخصي من تشريع، وقد يعبر عنه بالرأي ايضاً.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما ان الفقيه قد يستند الى الكتاب او السنة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص الى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة ابي حنيفة؛ ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت(عليهم السلام) والفقهاء الذين ينتسبون الى مدرستهم.

وتتبع كلمة الاجتهاد يدل على ان الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة الى القرن السابع فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام) تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل



كلمة الاجتهاد غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً اسماه «**الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس**»[1]. وصنف هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح المدني كتاباً في الموضوع باسم كتاب «**الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول**»[2]، وصنف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه اسماعيل بن علي بن اسحاق بن أبي سهل النوبختي كتاباً في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد... [3].

كما نص على ذلك كله النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء.

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له على سبيل المثال تعقيبه على قصة موسى والخضر، إذ كتب يقول: ان موسى على كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك...فإذا لم يصلح موسى للاختيار ـ مع فضله ومحله ـ فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة».

(١) النجاشي (ابو العباس احمد بن علي): رجال النجاشي: ص١٥٢، (ترجمة عبد الله بن احمد بن عبد الرحمن)، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ الطبعة الرابعة.

(٢) المصدر نفسه: (ترجمة هلال بن ابراهيم).

(٣) المصدر نفسه: (ترجمة أبي سهل النوبختي).



وفي أواخر القرن الرابع يجيءُ الشيخ المفيد فيسر على نفس الخط ويهجم على الاجتهاد، وهو يعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتاباً في ذلك باسم «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي»[1].

ونجد المصطلح نفسه عند السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: «إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد»[2]، وكتب في كتابه الفقهي «الانتصار» معرضاً بابن الجنيد قائلاً: «إنما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر»[3]، وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إنا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به».

واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك ايضاً، فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدة قائلاً: «أما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما»[4].

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عدداً من المرجحات لأحدى البينتين على الأخرى ثم يعقب ذلك

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٨٧.

(٢) السيد المرتضى (علي بن الحسين الموسوي): الذريعة الى أصول الشريعة: ج٢، ص٣٠٨.

(٣) السيد المرتضى: الناصريات: ص٢٣٨، ط. منشورات الشريف الرضي ـ قم.

(٤) الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن): العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الانصاري، ط. مطبعة ستاره ـ قم.

قائلاً: «**ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا**»[1].

وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على ان كلمة الاجتهاد كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم الى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والأيمان ببطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفي سنة (٦٧٦هـ)، إذ كتب المحقق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فان قيل: يلزم على هذا ان يكون الإمامية من أهل الاجتهاد؟

قلنا: الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد، فاذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»[2].

---

(١) أبن إدريس (ابو جعفر محمد بن منصور): السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ج٢، ص١٧٠، ط. مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة.

(٢) المحقق الحلي (نجم الدين ابو القاسم): معارج الأصول: ص١٧٩، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

ويلاحظ على هذا النص بوضوح ان كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الاساسية مثقلة بتبعة المصطلح الأول، ولهذا يلمح النص الى ان هناك من يتحرج من هذا الوصف ويثقل عليه ان يسمي فقهاء الإمامية مجتهدين.

ولكن المحقق الحلي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدراً للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدل به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه.

والفرق بين المعنيين جوهري للغاية، إذ كان على الفقيه ـ على أساس المصطلح الأول للاجتهاد ـ ان يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، فاذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدل بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص. وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرر أي حكم من الأحكام بالاجتهاد، لأن الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فاذا قال الفقيه: هذا اجتهادي، كان معناه أن هذا ما استنبطه من المصادر والأدلة، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه ان يدلنا على تلك المصادر والأدلة الي استنبط الحكم منها.

وقد مر هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطور ايضاً، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند الى ظواهر النصوص فكل عملية استنباط لا تستند الى ظواهر النصوص تسمى اجتهاداً دون ما يستند الى تلك

الظواهر. ولعل الدافع الى هذا التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر النص ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي ليسمى اجتهاداً.

ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص ايضاً، لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق ان عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده واثبات حجية الظهور العرفي.

ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها، فدخلت في الاستنباط كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي او تعيين الموقف العملي مباشرة.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وهذه التطورات التي مرت بها كلمة (الاجتهاد) كمصطلح ترتبط بتطورات نفس الفكر العلمي الى حدٍ ما[1].

وعلى هذا الضوء يمكننا ان نفسر موقف جماعة من المحدثين ممن عارضوا (الاجتهاد)، فإن هؤلاء استفزتهم كلمة (الاجتهاد)، لما تحمل من تراث المصطلح الأول الذي شن أهل البيت (عليهم السلام)، حملة شديدة عليه وهو يختلف عن الاجتهاد بالمعنى الثاني، وما دمنا قد ميزنا بين معنيي الاجتهاد فنستطيع ان نعيد الى المسألة بداهتها ونتبين بوضوح جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط[2].

(١) الصدر (السيد محمد باقر): المعالم الجديدة: ص٢٨.

(٢) السيد المرتضى: الناصريات: ص٢٣٨، ط. منشورات الشريف الرضي ـ قم.



فإذا علمت ما تقدم يتضح الجواب عن جملة ما أورده المستشكل من الروايات وأقوال العلماء الناهية عن الاجتهاد بمعنى القياس والرأي، وهنا نذكر جميع الروايات والأقوال:

الروايات الناهية عن التقليد:

ومما استشكل به المؤلف مجموعة من الروايات توهم انها مانعة عن التقليد وناهية عن الاجتهاد، ذكر منها التالي:

أولاً: عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن الريان ابن الصلت، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال: «**قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قال الله جل جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني**»[1].

ثانياً: وعن الصادق (عليه السلام)، قال: «**إياكم وتقحم المهالك باتباع الهوى والمقاييس، قد جعل الله للقرآن أهلاً أغناكم بهم عن جميع الخلائق، لا علم إلا ما أمروا به، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾**»[2].

ثالثاً: وقال الصادق (عليه السلام): «**الحكم حكمان، حكم الله وحكم أهل الجاهلية فمن أخطأ حكم الله، حكم بحكم أهل الجاهلية**»[3].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٤٥، عيون أخبار الرضا: ج٢، ص١١٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١٧، ص١٩٥.

(٣) الكافي: ج٧، ص٥٧٧.

رابعاً: عن علي بن إبراهيم في (تفسيره) عند قوله تعالى: ﴿**وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ الْغَاوُونَ**﴾ قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): «**نزلت في الذين غيروا دين الله، وتركوا ما أمر الله، ولكن هل رأيتم شاعراً قط تبعه أحد، إنما عنى بهم: الذين وضعوا دينا بآرائهم، فتبعهم الناس على ذلك ... إلى أن قال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وهم أمير المؤمنين (عليه السلام) وولده (عليهم السلام)**»[1].

خامساً: حدثنا السندي بن محمد بن عن صفوان بن يحيى عن محمد بن حكيم عن ابى الحسن (عليه السلام)، قال قلت له: تفقهنا في الدين وروينا وربما ورد علينا رجل قد ابتلى بشيء صغير الذى ما عندنا فيه بعينه شيء وعندنا ما هو يشبه مثله افنفتيه بما يشبهه؟ قال: «**لا ومالكم والقياس في ذلك هلك من هلك بالقياس؛ قلت جعلت فداك اتى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بما يكتفون به؟ قال: اتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بما استفتوا به في عهده وبما يكتفون به من بعده إلى يوم القيمة قال قلت: ضاع منه شيء؟ قال: لا هو عند أهله**»[2].

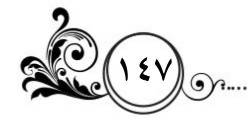
سادساً: وعنه انه قال: «**نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، عن الحكم بالرأي والقياس وقال إن أول من قاس إبليس ومن حكم في شيء من دين الله عز وجل برأيه خرج من دينه**»[3].

سابعاً: وعن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه ذكر له عن عبيدة السلماني أنه روى عن علي (عليه السلام) بيع أمهات الأولاد قال أبو جعفر: «**كذبوا على عبيدة أو كذب**

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٢٩.

(٢) بصائر الدرجات: ص٣٠٢، الكافي: ج١، ص٧٥، الوسائل: ج٢٧، ص٣٨.

(٣) دعائم الإسلام: ج٢، ص٥٣٥.



عبيدة على علي (عليه السلام) إنما أراد القوم أن ينسبوا إليه الحكم بالقياس ولا يثبت لهم هذا أبداً نحن أفراخ علي فما حدثناكم به عن علي فهو قوله وما أنكرناه فهو افتراء فنحن نعلم أن القياس ليس من دين علي وإنما يقيس من لا يعلم الكتاب ولا السنة فلا تضلنكم روايتهم فإنهم لا يدعون أن يضلوا ولا يسركم أن تلقوا منهم مثل يغوث ويعوق ونسرا الذين ذكر الله عز وجل أنهم أضلوا كثيراً إلا لقيتموهم»[1].

ثامناً: عن الكليني، عن القاسم بن العلاء، عن إسماعيل بن علي، عن ابن حميد عن ابن قيس، عن الثمالي قال: قال علي بن الحسين (عليهما السلام): **«إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلم لنا سلم ومن اهتدى بنا هدي، ومن دان بالقياس والرأي هلك، ومن وجد في نفسه شيئاً مما نقوله أو نقضي به حرجاً كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم»**[2].

تاسعاً: قال الصدوق: قال أحمد بن أبي عبدالله: ورواه معاذ ابن عبدالله، عن بشير بن يحيى العامري، عن ابن أبي ليلى، قال: دخلت أنا والنعمان على جعفر بن محمد ـ إلى أن قال: ـ ثم قال: **«يا نعمان! إياك والقياس فان أبي حدثني عن آبائه: أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: من قاس شيئاً من الدين برأيه قرنه الله مع إبليس في النار، فان أول من قاس إبليس، حين قال: خلقتني من نار، وخلقته من طين، فدع الرأي والقياس، وما قال قوم ليس له في دين الله برهان، فان دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس»**[3].

---

(١) دعائم الإسلام: ج٢، ص٣٣٩.

(٢) بحار الأنوار: ج٢، ص٣٠٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٤٧.

عاشراً: وعن ابي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام): **«يا زرارة إياك وأصحاب القياس في الدين، فإنهم تركوا علم ما وكلوا به وتكلفوا ما قد كُفُوه، يتأولون الأخبار»**[1].

الحادي عشر: وروي عن سلمان الفارسي (رحمه الله) انه قال: **ما هلكت أمة حتى قاست في دينها، وكان ابن مسعود يقول: هلك القائسون**[2].

الثاني عشر: وعن الإمام الصادق (عليه السلام): **«لا تقيسوا الدين فإن أمر الله لا يقاس، وسيأتي قوم يقيسون، وهم أعداء الدين»**[3].

الثالث عشر: قال ابو جعفر (عليه السلام): **«من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحل وحرم فيما لا يعلم..»**[4].

الرابع عشر: وفي كتاب (العلل) عن أحمد بن الحسن القطان، عن الحسن بن علي السكري عن محمد بن زكريا الجوهري البصري، عن جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) ـ في حديث الخضر (عليه السلام) ـ أنه قال لموسى (عليه السلام): **«إن القياس لا مجال له في علم الله وأمره ـ إلى أن قال: ـ ثم قال جعفر بن محمد (عليه السلام): إن أمر الله تعالى ذكره لا يحمل على المقاييس، ومن حمل أمر الله على المقاييس هلك وأهلك، إن أول معصية ظهرت من إبليس اللعين حين أمر الله ملائكته بالسجود لآدم فسجدوا، وأبى إبليس أن يسجد، فقال: أنا خير منه، فكان أوّل كفره قوله: أنا خير منه، ثم قياسه بقوله: خلقتني من نار، وخلقته من طين، فطرده الله عن جواره**

---

(١) أمالي الشيخ المفيد: ص٥٢.

(٢) كنز الفوائد: ص٢١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٥٢.

(٤) الكافي: ج١ ص٥٨.



ولعنه، وسماه رجيما، وأقسم بعزته لا يقيس أحد في دينه، إلا قرنه مع عدوه إبليس في أسفل درك من النار»[1].

الخامس عشر: وعن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: «يقول: أرشدنا للزوم الطريق المؤدي إلى محبتك، والمبلغ إلى رضوانك وجنتك، والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو نأخذ بآرائنا فنهلك»[2].

السادس عشر: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبدالرحمن عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: قال لي أبوعبدالله (عليه السلام): «إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم»[3].

السابع عشر: عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، انه قال: «قال: وأما الرد على من قال بالاجتهاد، فانهم يزعمون أن كل مجتهد مصيب، على أنهم لا يقولون: إنهم مع اجتهادهم أصابوا معنى حقيقة الحق عند الله عزّ وجلّ، لأنهم في حال اجتهادهم ينتقلون عن اجتهاد إلى اجتهاد، واحتجاجهم أن الحكم به قاطع قول باطل، منقطع، منتقض، فأي دليل أدل من هذا على ضعف اعتقاد من قال بالاجتهاد والرأي، إذا كان أمرهم يؤل إلى ما وصفناه؟! وزعموا أنه محال أن يجتهدوا، فيذهب الحق من جملتهم، وقولهم بذلك فاسد، لأنهم إن اجتهدوا فاختلفوا فالتقصير واقع بهم.

وأعجب من هذا، أنهم يقولون مع قولهم بالرأي والاجتهاد: إن الله تعالى بهذا المذهب لم يكلفهم إلا بما يطيقونه، وكذلك النبي (صلى الله عليه وآله)، واحتجوا بقول الله تعالى:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٤٥ – ٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٤٩.

(٣) الكافي: ج١، ص٥٥، باب النهي عن القول بغير علم.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وهذا بزعمهم وجه الاجتهاد، وغلطوا في هذا التأويل غلطاً بيناً»[1].

الثامن عشر: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): **«ونحن إنما ننفي القول بالاجتهاد لأن الحق عندنا فيما قدمنا ذكره من الامور التي نصبها الله تعالى، والدلائل التي أقامها لنا كالكتاب والسنة والإمام الحجة، ولن يخلو الخلق من هذه الوجوه التي ذكرناها، وما خالفها فهو باطل»**[2].

ثم ذكر (عليه السلام) كلاما طويلا في الرد على من قال بالاجتهاد في القبلة، وحاصله الرجوع فيها إلى العلامات الشرعية.

التاسع عشر: وعن ابن مسكان، عن سدير عن ابي جعفر (عليه السلام) قال في حديث: **«إنما كلف الناس ثلاثة: معرفة الأئمة، والتسليم لهم فيما ورد عليهم، والرد اليهم فيما اختلفوا فيه...»** [3].

العشرون: عن داود بن فرقد عن حسان الجمال عن عميرة عن ابي عبد الله(عليه السلام)، قال: **«امر الناس بمعرفتنا والرد إلينا والتسليم لنا، ثم قال: وإن صاموا وصلوا وشهدوا أن لا اله الا الله، وجعلوا في أنفسهم أن لا يردوا الينا، كانوا بذلك مشركين»**[4].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٥٦ ـ ٥٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٥٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٦٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٦٨.



فيعلم مما قدمنا ان النهي عن الاجتهاد، انما هو نهي عنه بمعنى القياس والرأي، لا بمعناه المصطلح عليه اليوم، وهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي[1]؛ فهو غير منهي عنه، بل واجب تحصيله في الشريعة.

هذا فيما يتعلق بالروايات التي ذكرها المستشكل، واما ما يخص اقوال العلماء فهي كالتالي:

أقوال العلماء في ذم الاجتهاد بمعنى القياس والرأي:

أولاً: السيد الخوئي (ره): ثم إن التكلم في مفهوم التقليد لا يكاد أن يترتب عليه ثمرة فقهية اللهم إلا في النذر؛ وذلك لعدم وروده في شيء من الروايات؛ نعم ورد في رواية الاحتجاج: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه...»، إلا أنها رواية مرسلة غير قابلة للاعتماد[2].

وقال ايضاً:...الرواية ضعيفة السند لأن التفسير المنسوب الى العسكري (عليه السلام) لم يثبت بطريق قابل للاعتماد عليه[3].[4].

والجواب: ان السيد الخوئي (ره) في مقام بيان مفهوم التقليد وتعريفه، وليس كلامه في وجوبه على المكلف كما يحاول الكاتب تصويره، ولبيان ما تقدم نذكر كلام

---

(١) كفاية الأصول: ج٢، ص٤٦٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٨١.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٤) وقد ذكرنا سابقاً الاختلاف في إسناد الكتاب الى الإمام العسكري (عليه السلام)، وذكرنا انه يمكن تصحيح النسبة بالسند الذي ذكره ابن شهرآشوب.

السيد الخوئي (ره) على طوله حيث قال تحت عنوان (معنى التقليد)، قد عُرّف التقليد بوجوه:

منها: أن التقليد أخذ فتوى الغير للعمل به.

ومنها: أنه الالتزام بالعمل بفتوى الغير وإن لم يعمل به بعد ولا أخذ فتواه.

ومنها: غير ذلك من التفاسير.

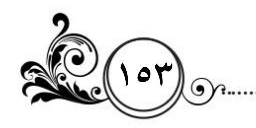
والتحقيق : أن التقليد عنوان من عناوين العمل وطور من أطواره، وهو الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل ، بأن يكون قول الغير هو الّذي نشأ منه العمل وأنه السبب في صدوره ، فإن المقلّد في أعماله يتّكي ويستند إلى قول الغير فهو المسؤول عن وجهه دون العامل المقلّد[1].

وبعد ذلك طرح إشكالاً تحت عنوان: (معنى التقليد عند اختلاف الفتاوى)، قال فيه:

وقد يقال: إنه إذا تعدد المجتهدون واختلفوا في الفتوى، توقف التقليد على الالتزام بالعمل على إحدى الفتويين أو الفتاوى، أو أن التقليد حينئذ ينتزع عن نفس الالتزام والدليل على وجوبه حكم العقل بلزوم تحصيل الحجة على امتثال الأحكام الشرعية.

بل عن بعضهم أن الخلاف في أن التقليد هو العمل أو الالتزام إنما هو فيما إذا اتحد المجتهد أو تعددوا واتفقوا في الفتوى ، وأما مع التعدد والتعارض بين الفتويين أو الفتاوى ، فلا ينبغي التردد في أنه يجب الالتزام بإحدى الفتويين أو الفتاوى ، لأن

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٥٨.



موضوع الحجية لا يتحقق حينئذ إلاّ بالالتزام ، وهو مقدمة لتطبيق العمل على طبقها[1].

ثم بعد ان أجاب (ره) عنه، قال: إذن لا توقف للتقليد على الالتزام فضلاً عن أن يكون التقليد نفس الالتزام عند تعدد المجتهد واختلافهم في الفتوى.

ثمّ إن التكلم في مفهوم التقليد لا يكاد أن يترتب عليه ثمرة فقهية، أللّهم إلاّ في النذر، وذلك لعدم وروده في شيء من الروايات. نعم، ورد في رواية الاحتجاج «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه»، إلاّ أنها رواية مرسلة غير قابلة للاعتماد عليها . إذن فلم يؤخذ عنوان التقليد في موضوع أي حكم لنتكلم عن مفهومه ومعناه[2].انتهى.

فالكلام كل الكلام في اعتبار الالتزام في مفهوم التقليد او عدم اعتباره، واختار(ره) عدم الاعتبار، وانه خصوص العمل اعتماداً على رأي المجتهد مستدلاً بموافقته للمعنى اللغوي للتقليد فقال: ويرشدك إلى ذلك ملاحظة اللغة ، حيث إن التقليد بمعنى جعل الشخص أو غيره ذا قلادة فيقال : تقلد السيف أي ألقى حمالته في عنقه ، ومنه تقليد البدنة في الحج لأن معناه أنه علّق بعنقها النعل ليعلم أنها هدي فيكف عنها ، وفي حديث الخلافة : «قلّدها رسول الله علياً»[3]، أي جعلها قلادة له ، فمعنى أن العامي قلّد المجتهد أنه جعل أعماله على رقبة المجتهد وعاتقه وأتى بها

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٦١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٦١.

(٣) كذا في مجمع البحرين في مادة (قلّد).

استناداً إلى فتواه ، لا أن معناه الأخذ أو الالتزام أو غير ذلك من الوجوه ، لعدم توافق شيء من ذلك معنى التقليد لغة[1].

وبعد ان بين ان مختاره موافق للمعنى اللغوي ذكر ان مفهوم التقليد لم يرد في شيء من الروايات حتى يكون حقيقة شرعية[2]، لها معنى مغاير لمعناه في اللغة.

وبعد ذلك بين ان هذا النزاع مما لا ثمرة فيه إلا في النذر، أي لا ثمرة عملية تترتب على معنى التقليد لا على وجوبه - كما يحاول الكاتب إيهام القارئ - فاتضح بما لا يقبل الشك، إن كلامه (ره) في معنى التقليد ومفهومه لا في وجوبه على المكلفين.

ثانياً: الحر العاملي في تعليقة على رواية فللعوام ان يقلدوه: التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظن وهذا واضح، وذلك لا خلاف فيه...على ان هذا الحديث لا يجوز عند الأصوليين الاعتماد عليه في الأصول ولا في الفروع، لأنه خبر واحد مرسل، ظني السند والمتن ضعيفاً عندهم، ومعارضه متواتر، قطعي السند والدلالة... [3].

والجواب: وكلامه صريح في ذم التقليد بمعنى اتباع الرأي والقياس والظنون غير المعتبرة شرعاً، وحمل التقليد بمعنى قبول الأحكام الواردة في الروايات الشريفة.

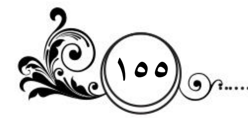
ثالثاً: تعليق الشيخ محمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني صاحب كتاب (الغيبة) (ت٣٦٠هـ)، على اصحاب الرأي والقياس والاجتهاد:

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٦١.

(٢) الحقيقة الشرعية اصطلاح أصولي يراد منه ان يكون للكلمة معنى عند الشرع مغاير لمعناها اللغوي، كلفظ الصلاة، فهو في اللغة بمعنى الدعاء بينما إذا ورد في الشرع فيراد منه هذه العبادة المعروفة.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٦١.



أعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصم العمي أنه ليس في القرآن علم كل شيء من صغير الفرائض وكبيرها ودقيق الأحكام والسنن وجليلها....أنهم لما لم يجدوه فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد في الرأي والعمل في الحكومة بهما وافتروا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) الكذب والزور بأنه أباحهم الاجتهاد وأطلق لهم ما ادعوه عليه لقوله لمعاذ بن جبل والله يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، ويقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2]، ويقول: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[3]، ويقول: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً﴾[4]، ويقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾[5]، ويقول: ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ﴾[6]، فمن أنكر أن شيئاً من أمور الدنيا والآخرة وأحكام الدين وفرائضه وسننه وجميع ما يحتاج إليه أهل الشريعة ليس موجوداً في القرآن الذي قال الله تعالى فيه ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[7]، فهو راد على الله قوله ومفتر على الله الكذب وغير مصدق بكتابه.

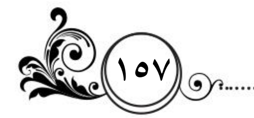
ولعمري لقد صدقوا عن انفسهم وأئمتهم الذين يقتدون بهم في أنهم لا يجدون ذلك في القرآن لأنهم ليسوا من أهله ولا ممن أوتي علمه ولا جعل الله ورسوله لهم فيه نصيباً بل خص بالعلم كله اهل بيت الرسول (صلى الله عليه وآله)، الذي آتاهم العلم ودل عليهم الذين أمر بمسألتهم ليدلوا على موضعه من الكتاب الذي هم خزنته وورثته

(١) النحل: ٨٩.
(٢) الأنعام: ٣٨.
(٣) يس: ١٢.
(٤) النبأ: ٢٩.
(٥) الأنعام: ٥٠.
(٦) المائدة: ٤٩.
(٧) النحل: ٨٩.

وتراجمته، ولو أمتثلوا أمر الله عزوجل في قوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[2]، لأوصلهم الله إلى نور الهدى، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، وأغناهم عن القياس والاجتهاد بالرأي، وسقط الاختلاف الواقع في أحكام الدين الذي يدين به العباد، ويجيزونه بينهم، ويدعون على النبي(ﷺ) الكذب أنه أطلقه وأجازه، والقرآن يحظره وينهى عنه حيث يقول عزوجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[3]، ويقول: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾[4]، ويقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾[5]، وآيات الله في ذم الاختلاف والفرقة أكثر من أن تحصى، والاختلاف والفرقة في الدين هو الضلال، ويجيزونه ويدعون على رسول الله(ﷺ) أنه أطلقه وأجازه افتراء عليه، وكتاب الله عزوجل يحظره وينهى عنه بقوله: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾[6].

فأي بيان أو ضح من هذا البيان؟ وأي حجة للخلق على الله بعد هذا الايضاح والارشاد؟ نعوذ بالله من الخذلان، ومن أن يكلنا إلى نفوسنا وعقولنا واجتهادنا وآرائنا في ديننا، ونسأله أن يثبتنا على ما هدانا له ودلنا عليه وأرشدنا إليه من دينه، والموالاة لأوليائه، والتمسك بهم، والأخذ عنهم، والعمل بما أمروا به، والانتهاء عما

(١) النحل: ٨٩.
(٢) النحل: ٤٣.
(٣) النساء: ٨٢.
(٤) آل عمران: ١٠٥.
(٥) آل عمران: ١٠٣.
(٦) آل عمران: ١٠٥.



نهوا عنه حتى نلقاه عزوجل على ذلك، غير مبدلين ولا شاكين، ولا متقدمين لهم ولا متأخرين عنهم، فإن من تقدم عليهم مرق، ومن تخلف عنهم غرق، ومن خالفهم محق، ومن لزمهم لحق، وكذلك قال رسول الله(ﷺ)[1].

والجواب: كلامه (ره) واضح في ذم الاجتهاد بمعناه المتداول في المدرسة السنية وهو القياس والرأي، كما هو صريح كلامه، كقوله: (وافتروا على رسول الله (ﷺ) الكذب والزور بأنه أباحهم الاجتهاد وأطلق لهم ما ادعوه عليه لقوله لمعاذ بن جبل)، وهذا هو عين دليل الأحناف في جواز القياس، وقوله: (ولعمري لقد صدقوا عن انفسهم وأئمتهم الذين يقتدون بهم)، لذمه لأئمتهم، ومن الواضح عدم قصده علماء الإمامية، وقوله ايضاً: (لأوصلهم الله إلى نور الهدى، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، وأغناهم عن القياس والاجتهاد بالرأي)... وغيرها.

رابعاً: قال السيد المرتضى، إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا بالرأي ولا الاجتهاد[2].

وقال في موضع آخر: والذي نذهب اليه إن القياس محظور في الشريعة استعماله، لأن العبادة لم ترد به، وإن كان العقل مجوزاً ورود العبادة باستعماله[3].

وقال ايضاً: واستدلال الشيخ المفيد على ابطال القياس شرحاً وافياً[4].

---

(١) الغيبة للنعماني: ص ٤٩ ـ ٥١.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٣٠٨.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٧٥.

(٤) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٨٣.

خامساً: ومن أقوال الشيخ الطوسي (ره): إما القياس إن القياس محظور استعماله في الشريعة، لأن العبادة لم تأت به، وهو مما لو كان جائزاً في العقل مفتقراً في صحة استعماله في الشرع الى السمع القاطع للعذر(١).

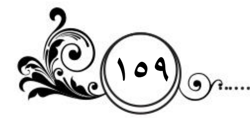
وقال في موضع آخر: والظن في كل هذه الوجوه لا يقوم مقام العلم، لأنه متى لم يكن عالماً بما ذكرناه أولاً، أو متمكناً من العلم به، لم يكن علته مزاحة فيما يعتد به وجرى مجرى الا يكون قادراً، لأنه متى لم يعلم الفعل ويميزه، لم يتمكن من القصد اليه بعينه، وبالظن لا يتميز الأشياء، وإنما تتميز بالعلم(٢).

وقال ايضاً: فأما من أبطل القياس من حيث لا طريق إلى غلبة الظن في الشريعة - وهي الطريقة التي حكيناها عن شيخنا رحمه الله - فوجه اعتماده عليها ان نقول: من قد علمنا أن القياس لابد فيه من حمل فرع على أصل بعلة أو شبه والعلة التي يتعلق الحكم بها في الاصل لا يصح من أن يكون طريق اثبات كونها علة العلم أو الظن، والعلم لا مدخل له في هذا الباب. وجميع من اثبت القياس في الشرع - الا الشذاذ منهم - يجعلون العلة المستخرجة المستدل عليها تابعة للظن، وانما يجعلها معلومة من طريق الاستخراج من حيث اعتقد ان العلل الشرعية ادلة توصل إلى العلم كالعقليات، وقول هؤلاء واضح البطلان لا معنى للتشاغل به(٣).

(١) العدة في الأصول: ص٦٥٢.

(٢) العدة في الأصول: ص٦٥٥.

(٣) العدة في الأصول: ص٦٥٦.



سادساً: ويقول الشيخ ابن ادريس الحلي في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر: والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا[1].

سابعاً: وقال الشيخ المفيد (ره) في التذكرة بأصول الفقه: فأما القياس والرأي فإنهما عندنا في الشريعة ساقطان لا يثمران علماً، ولا يخصان عاماً، ولا يعمان خاصاً، ولا يدلان على حقيقة[2].

وكلامهم (قدس الله أسرارهم) صريح في رفض الاجتهاد بمعنى القياس والرأي.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين.

---

(١) ابن إدريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ٢: ١٧٠.

(٢) المفيد: التذكرة بأصول الفقه: ص٣٨.

المحتويات